

تقریرِ ریزی

حصّہ معاملات

جلد اوّل

شیخ الاسلام مولانا محمد تقی عثمانی علیہ السلام

ضبط و ترتیب

محمد عبد اللہ میمن

مِیْمَرِ اسْلَامِکِ بَکْسَرِی



تقریرِ ترمذی

حصہ معاملات

جلد اول

حضرت مولانا محمد تقی عثمانی مدظلہم

تخریج احادیث و مسائل
مولانا سجاد احمد فیصل آبادی
مولانا محمد عبداللہ فیصل آبادی

ضبط و ترتیب
محمد عبداللہ مسمین

میسر اسٹاک بکسٹریٹ

دکان نمبر ۲۹، نایاب جامع مسجد، لیاقت آباد کراچی ۱۹

تقریر ترمذی (حصہ معاملات) جلد اول
 درس حضرت مولانا محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم
 ضبط و ترتیب: محمد عبد اللہ مبین
 تخریج احادیث و مسائل:
 مولانا سجاد احمد فیصل آبادی
 مولانا عبد اللہ فیصل آبادی
 ناشر: مبین اسلامک پبلشرز
 باہتمام: ولی اللہ مبین
 تاریخ اشاعت: اپریل ۱۹۹۹ء

حکومت پاکستان کاپی رائٹس رجسٹریشن نمبر ۱۳۵۸۰



ملنے کے پتے:

- مبین اسلامک پبلشرز، نایاب جامع مسجد
 لیاقت آباد - کراچی ۱۹
- ادارۃ المعارف، دارالعلوم کراچی ۱۴
- ادارۃ اسلامیات ۹۰، آزاد مارکلی - لاہور
- دارالاشاعت اردو بازار - کراچی
- مکتبہ دارالعلوم کراچی ۱۴
- مکتبۃ المعارف - جامعہ امجدیہ - فیصل آباد
- مکتبہ فریدیہ - جامعہ فریدیہ - اسلام آباد

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

ادائے شکر

محسن انسانیت، فخر بشریت حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کی مبارک احادیث کی اس مختصر اور عاجزانہ خدمت پر حق تعالیٰ شانہ کا شکر بجالاتا ہوں۔ اور اس خدمت کو اس ذات بابرکات کی طرف منسوب کرنے کی سعادت حاصل کرتا ہوں جن کے عطر فراہمن سے یہ گلدستہ تیار ہوا۔

دست بدعا ہوں کہ یہ خدمت قبول ہو

محمد عبداللہ میمن

دارالعلوم کراچی ۱۳

۱۳ ربیع الثانی ۱۴۱۶ھ

پیش لفظ

حضرت مولانا محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم کی ذات گرامی کسی تعارف کی محتاج نہیں ہے۔ آپ اپنی ملکی و ملی خدمات کے ساتھ ساتھ سالہا سال سے ”جامعہ دارالعلوم کراچی“ میں حدیث کی بلند پایہ کتاب جامع ترمذی کا درس دے رہے ہیں۔ حضرت والا کی درسی تقاریر کو ہر سال کے طلبہ نے اپنی کاپیوں میں نقل کرنے کا بھی معمول بنا رکھا ہے، مختلف سالوں کی ان کاپیوں کے مضامین کو مرتب کرنے اور ان پر حسب ضرورت تحقیق و تعلیق کا کام بھی دارالعلوم کراچی کے مایہ ناز استاد جناب مولانا رشید اشرف سیفی صاحب زید مجدد کر رہے ہیں۔ اور ماشاء اللہ اب تک ان درسی تقاریر کی تین جلدیں مرتب و مدقن ہو کر شائع ہو چکی ہیں۔

۱۳۶۶ ہجری میں دورۂ حدیث شریف کے شرکاء نے اپنے استاذ محترم حضرت مولانا محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم سے درخواست کی کہ ترمذی شریف کے ”ابواب الیوم“ آغاز سال ہی میں پڑھا دیے جائیں، اور اس میں عصر حاضر کی علمی ضروریات اور خرید و فروخت کے جدید معاملات پر سیر حاصل بحث فرما کر طلبہ کو مستفید فرمایا جائے، ورنہ اگر معمول کے مطابق درس کی ترتیب رہی تو یہ مباحث بالعموم سال کے اختتامی دورانیہ میں آتے ہیں، اس وقت طلبہ کو اپنے آموختہ کی کثرت کی وجہ سے جدید مباحث پر توجہ دینے میں دشواری ہوتی ہے اور ان مباحث میں حضرت استاذ دامت برکاتہم سے کما حقہ استفادہ نہیں کر سکتے۔

حضرت والا نے غایت شفقت سے اس درخواست کو قبول فرما کر ترمذی شریف کے ”ابواب الیوم“ کے مضامین شروع فرمادیے اور ان ابواب میں ان تفصیلات کو بھی ترک فرمادیا جو سالہائے گذشتہ کے درس میں بیان ہوتے رہے ہیں، اور جنہیں مختلف تحریر شدہ کاپیوں سے مرتب بھی کیا جا رہا ہے تاکہ جدید معلومات اور عمری تقاضوں کو اطمینان بخش طریقے پر بیان کرنے کے لئے زیادہ

وقت مل سکے۔

چنانچہ ”ابواب الیوم“ کے ان جدید مضامین کو دارالافتاء کے رفیق جناب مولانا انور حسین صاحب سلمہ نے پابندی سے مشقت برداشت کر کے ان کو ریکارڈ کیا اور احقر نے فوری طور پر ان مضامین کو ضبط کرنے کا اہتمام کیا۔ جس کے نتیجے میں ایک سال کے اندر یہ سب مضامین ضبط ہو کر کاپیوں کی شکل میں منظر عام پر آ گئے۔

لیکن چونکہ یہ کاپیاں میری خستہ تحریر کا منہ بولتا ثبوت تھیں جس کی وجہ سے دورہ حدیث کے طلبہ کو ان سے استفادہ کرنے میں دشواری پیش آرہی تھی، اس لئے طلبہ کی طرف سے اس بات کا شدید تقاضہ ہوا کہ اس کو کتابی شکل میں طبع کروایا جائے تاکہ اس کا فائدہ عام اور تام ہو جائے۔ لیکن ان کاپیوں کو کتابی شکل میں لانے میں ایک اشکال تھا وہ یہ کہ ابواب الیوم کے سلسلے ابواب کے مضامین ”درس ترمذی“ کے نام سے جناب مولانا رشید اشرف سیفی صاحب مدظلہم کے تالیف و تخریج کے ساتھ تین جلدوں میں شائع ہو کر منظر عام پر آچکے ہیں اور ”ابواب الیوم“ کے مضامین کی تحقیق اور تخریج ابھی جاری ہے۔ اب اگر یہ مضامین ”درس ترمذی“ ہی کے نام سے شائع کئے گئے تو اس میں التباس پیدا ہونے کا اندیشہ ہے۔ اس لئے احقر نے استاذ کرم حضرت مولانا محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم العالی سے اس بارے میں مشورہ کیا تو حضرت والا مدظلہم نے یہ عمدہ مشورہ عنایت فرمایا کہ ان مضامین کو ”تقریر ترمذی“ (حصہ معاملات) کے نام سے شائع کرایا جائے تاکہ ”درس ترمذی“ کا سلسلہ اپنی جگہ پر جاری و ساری رہے۔

بہر حال حضرت والا مدظلہم کی یہ درسی تقریر آپ کے ہاتھ میں ہے۔ اس تقریر کی پہلی خصوصیت یہ ہے کہ یہ حدیث شریف سے مستنبط ہونے والے موجودہ دور کے جدید مسائل پر مشتمل ہے۔ دوسری خصوصیت یہ ہے کہ حضرت والا مدظلہم کے الہامی الفاظ کو بعینہ نقل کر دیا ہے، اس میں اپنی طرف سے کوئی حذف و اضافہ نہیں کیا۔ تیسری خصوصیت یہ ہے کہ جہاں کہیں آیات قرآنی آئی ہیں، ان کا حوالہ درج کر دیا ہے۔ چوتھی خصوصیت یہ ہے کہ ترمذی شریف کی احادیث کی تخریج کر دی گئی ہے۔ پانچویں خصوصیت یہ ہے کہ جس حدیث کے تحت اگر کوئی فقہی بحث کی گئی ہے تو وہ فقہی بحث فقہ کی کون کون سی مشہور کتابوں میں اور کہاں کہاں آئی ہے، اس کا حوالہ بھی درج کر دیا ہے۔ تاکہ اگر کوئی طالب علم مزید تفصیل دیکھنا چاہے تو وہ آسانی کے ساتھ ان حوالوں کی مدد سے فقہ کی کتابوں کی طرف رجوع کر سکے۔ ان حوالوں کا ہرگز یہ مطلب نہیں ہے کہ بعینہ یہی باتیں ان کتابوں میں درج ہیں۔

اس کتاب میں ایک جدت یہ اختیار کی گئی کہ تخریج احادیث اور تخریج مسائل کو صفحات کے نیچے درج نہیں کیا گیا بلکہ ہر حدیث اور ہر مسئلہ کے آخر میں صرف نمبر درج کر دیا گیا ہے اور کتاب کے آخر میں "تخریج احادیث و المسائل" کے نام سے علیحدہ صفحات میں ان حوالوں کو نمبر وار درج کر دیا گیا ہے تاکہ کتاب کی عبارت کا تسلسل برقرار رہے۔

تخریج احادیث اور تخریج مسائل کا مکمل کام جناب مولانا سجاد احمد فیصل آبادی سلمہ اور مولانا محمد عبداللہ فیصل آبادی سلمہ نے انجام دیا ہے جس پر میں ان کا تہہ دل سے شکر گزار ہوں۔ میں مولانا انور حسین صاحب چانگامی سلمہ کا بھی شکر گزار ہوں کہ انہوں نے ان تقاریر کو ضبط کر کے میرے لئے ان تقاریر کو معرض وجود میں لانے کا کام آسان کر دیا۔ میں برادر عزیز جناب مولانا عبدالرحمن مبین سلمہ کا بھی شکر گزار ہوں کہ انہوں نے اس کتاب کی مکمل تصحیح اور نظر ثانی فرمائی اور مفید مشورے دیے۔ میں برادر خورد جناب ولی اللہ مبین سلمہ کا بھی شکر گزار ہوں کہ انہوں نے اس کتاب کی کمپوزنگ اور طباعت کا مکمل کام حسن خوبی کے ساتھ انجام دیا۔

تمام طلبہ سے درخواست ہے کہ وہ اپنی دعاؤں میں استاد مکرم حضرت مولانا محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم العالی کو ضرور یاد رکھیں اور احقر کو بھی نہ بھولیں اور اس کتاب کی تیاری میں جو میرے معاونین ہیں ان کو بھی یاد رکھیں۔

احقر

بندہ محمد عبداللہ مبین

دارالافتاء دارالعلوم کراچی

۱۳/۱۱/۱۳۹۹ھ

نہر سنت و شرائین

ابواب البيوع

صفحہ

عنوان

۳۵	باب ماجاء فی ترک الشبهات
۳۶	”حئی“ کے کہتے ہیں؟
۳۷	مشتبہات سے بچنے کے حکم میں تفصیل
۳۸	انگریزی روشنائی کا حکم
۳۸	باب ماجاء فی اکل الربوا
۳۹	وکاتبہ
۴۰	بینک کی ملازمت کیوں ناجائز ہے؟
۴۱	ربوا القرآن اور ربوا الحدیث
۴۱	سود مفرد اور سود مرکب دونوں حرام ہیں
۴۲	اعلان جنگ
۴۲	کیا موجودہ بینکوں کا سود حرام نہیں؟
۴۳	تجارتی قرضوں پر سود
۴۳	سود کے جواز پر استدلال
۴۴	سود کے جواز کے قائلین
۴۵	حکم حقیقت پر لگتا ہے، صورت پر نہیں
۴۶	ایک لطیفہ / گانا بجانا حرام نہ ہوتا
۴۶	بھرتہ خنزیر حلال ہونا چاہیے؟

- ۳۶ سود کی حقیقت
- ۳۷ قرض کی واپسی کی عمدہ شکل
- ۴۰ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں تجارتی پھیلاؤ
- ۴۸ حضرت ابوسفیان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا تجارتی قافلہ
- ۴۹ سب سے پہلے چھوڑا جانے والا سود
- ۵۰ عمدہ سخاوت، بینکاری کی ایک مثال
- ۵۱ ایک اور مثال
- ۵۲ سود کو جائز کہنے والوں کا ایک اور استدلال
- ۵۱ حکمت اور حکمت میں فرق
- ۵۲ شراب حرام ہونے کی حکمت
- ۵۳ شرعی احکام میں غریب اور امیر کا کوئی فرق نہیں
- ۵۳ نفع اور نقصان دونوں میں شرکت کریں
- ۵۴ قرض دینے والے پر زیادہ ظلم ہے
- ۵۶ سود کا ادنیٰ شعبہ اپنی ماں سے زنا کے برابر ہے
- ۵۷ باب ماجاء فی التغلیظ فی الکذب والزور ونحوہ
- ۵۸ باب ماجاء فی التجار وتسمیة النبی ﷺ ایامہم
- ۵۹ خطاب کے لئے اچھے الفاظ کا استعمال
- ۶۰ دناؤں کا پیشہ اور اس پر اجرت لینا
- ۶۱ دناؤں کی اجرت فیصد کے حساب سے
- ۶۰ باب ماجاء فی من حلف علی سلعۃ کاذبا
- ۶۱ باب ماجاء فی التسمیۃ بالتجارة
- ۶۲ باب ماجاء فی الرخصة فی الشراء الی اجل
- ۶۳ نو حار بیع کرنا جائز ہے

۶۳	بیع حال اور بیع مؤجل کا فرق
۶۴	استاذ زادے کی تعظیم و تکریم
"	رهن رکھوانا جائز ہے
۶۵	باب ماجاء فی کتابہ الشروط
۶۶	اُدھار معاملہ لکھنا ضروری ہے
"	باب ماجاء فی المکیال والمیزان
۶۷	باب ماجاء فی بیع من یزید
"	نیلام کا حکم
۶۸	نیلام کے جواز میں فقہاء کا اختلاف
۶۹	ہر قسم کے اموال میں نیلام جائز ہے
"	باب ماجاء فی بیع المدبر
۷۰	مولیٰ کے انتقال کے بعد مدبر کی بیع جائز نہیں
۷۱	مولیٰ کی زندگی میں مدبر کی بیع کا حکم
۷۲	میرے نزدیک سب سے بہتر جواب
"	وہم کی وجہ سے پوری حدیث مردود نہیں ہوتی
۷۳	باب ماجاء فی کراہیۃ تلقی السیوع
"	تلقى الجلب سے ممانعت کی وجہ
۷۵	"غزر" اور "ضرر" ممانعت کی علت ہیں
۷۶	اسکی بیع کا حکم
"	دھوکے کی صورت میں بائع کو خیار فسخ
۷۷	باب ماجاء لا یبیع حاضر لباد
"	عدم جواز کی وجہ
۷۸	رسد اور طلب کا ثبوت حدیث سے

- ۷۹ سرمایہ دارانہ نظام
- ۸۰ اشتراکی نظام
- ۸۱ سرمایہ دارانہ نظام کی خرابیاں
- ۸۲ اسلام کا نظام معیشت
- ۸۱ باب ماجاء فی النهی عن المحاقلة والمزابنة
- ۸۲ امرہ خلافت کا مسلک
- ۸۳ عقد کے وقت تماثل کافی ہے
- ۸۴ اس مسئلے میں امام صاحب کی فقہیت
- ۸۵ رطب اور تمر کی جنس ایک ہے
- ۸۶ خطہ مقلیہ کی بیع غیر مقلیہ کے ساتھ جائز نہیں
- ۸۷ رطب اور خطہ مقلیہ میں فرق
- ۸۸ حدیث باب کا جواب
- ۸۹ باب ماجاء فی کراهیۃ بیع الشمرۃ قبل ان یسد وصلاحها
- ۹۰ پھل ظاہر ہونے سے پہلے بیع کرنا
- ۹۱ بیع بشرط القطع
- ۹۲ بیع بشرط الشرک
- ۹۳ مطلق عن الشرط
- ۹۴ حدیث باب کا جواب
- ۹۵ عدم جواز کی علت
- ۹۶ یہ بھی تحریم نہیں
- ۹۷ بدو صلاح کے بعد بیع کرنا
- ۹۸ جو پھل پوری طرح ظاہر نہ ہوا ہو اس کی بیع
- ۹۹ المعروف کا مشروط
- ۱۰۰ فقہاء عصر کی رائے

- ۹۴ ایک سال تک مفت سروس کا حکم
- ۹۵ حدیث باب مشورے پر محمول ہے
- ۹۶ عرف کی وجہ سے ترک حدیث جائز نہیں
- ۹۶ باب ما جاء فی النهی عن بیع حبیل الحبلة
- ۹۶ باب ما جاء فی کراهیة بیع الغرر
- ۹۷ "غرر" کی حقیقت
- ۹۷ "غرر" کے تحقق کی تین صورتیں
- ۹۸ انشورس کے اندر بھی غرر ہے
- ۹۸ زندگی کا بیمہ
- ۹۹ اشیاء اور سامان کا بیمہ
- ۱۰۰ مسوئیت کا بیمہ (تھرڈ پارٹی انشورنس)
- ۱۰۰ امداد باہمی کی صورت جائز ہے
- ۱۰۰ "التأمين التعاونی" کی رقم پر زکوٰۃ
- ۱۰۱ بیمہ زندگی جائز ہونا چاہئے؟
- ۱۰۱ اگر قانوناً بیمہ کرانا ضروری ہو تو؟
- ۱۰۲ باب ما جاء فی النهی عن بیعتین فی بیعة
- ۱۰۲ متردد شمن کے ساتھ عقد درست نہیں
- ۱۰۳ ادھار بیع میں قیمت کا اضافہ درست ہے
- ۱۰۳ باریک فرق
- ۱۰۴ قیمت میں اضافہ کرنا جائز نہیں
- ۱۰۴ قسطوں میں زیادہ قیمت پر فروخت کرنا جائز ہے
- ۱۰۴ باب ما جاء فی کراهیة بیع مالیس عندہ
- ۱۰۵ غیر مملوک چیز فروخت کرنے میں خرابی
- ۱۰۶ سہ کیا ہوتا ہے؟

- ۱۰۶ اس باب کی دوسری حدیث
- ۱۰۷ "بیع العینۃ" جائز نہیں
- ۱۰۸ لایحل سلف و بیع کے تیسرے معنی
- ۱۰۹ متفقینے عقد کے خلاف شرط لگانا درست نہیں
- ۱۱۰ عقد کے مناسب شرط لگانا درست ہے
- ۱۱۱ متعارف شرط لگانا جائز ہے
- ۱۱۲ علامہ ابن شہرہؒ کا مذہب
- ۱۱۳ امام ابن ابی لیلیٰؒ کا مذہب
- ۱۱۴ جمہور فقہاء کا مذہب
- ۱۱۵ امام احمد بن حنبلؒ کا مذہب
- ۱۱۶ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال
- ۱۱۷ علامہ ابن شہرہؒ کے استدلال کا جواب
- ۱۱۸ امام طحاویؒ کی طرف سے دوسرا جواب
- ۱۱۹ امام ابن ابی لیلیٰؒ کے استدلال کا جواب
- ۱۲۰ ولا یریح مالہم یضمون
- ۱۲۱ بیع مالہم یقبض
- ۱۲۲ سود اور کرایہ میں فرق
- ۱۲۳ نکاح اور زنا میں فرق
- ۱۲۴ جمہور فقہاء کا استدلال
- ۱۲۵ زمین کی بیع قبل القبض جائز ہے
- ۱۲۶ معنوی قبضہ، یا ضمان میں آجانا بھی کافی ہے
- ۱۲۷ باب ما جاء فی کسرا ہبۃ بیع الولاء و ہبۃ
- ۱۲۸ عقد موالاة کی تعریف
- ۱۲۹ ولاء کی بیع اور ہبہ کے ناجائز ہونے کی وجہ

صفحہ

عنوان

۱۲۰

مولى العتقہ اور مولى الموالاتہ میں فرق

۱۲۱

حق الارث کی بیع

۱۲۲

حقوق غیر شرعیہ

۱۲۳

حقوق کی بیع

۱۲۴

حقوق کی اقسام

۱۲۵

بیع جائز نہیں "تنازل" جائز ہے

۱۲۶

نزول عن الوطائف بمال

۱۲۷

حضرت حسن رضی اللہ عنہ کا خلافت سے دست بردار ہونا

۱۲۸

"حق اسبقیت" سے تنازل بمال جائز ہے

۱۲۹

"حق تصنیف" یا "حق طباعت"

۱۳۰

بیع کا "عین" ہونا ضروری نہیں

۱۳۱

یہ حقوق مال کی تعریف میں آتے ہیں

۱۳۲

"اسم تجارتی" اور "علامہ تجارتیہ" کی بیع

۱۳۳

گیڑی

۱۳۴

• بیع اور نزول میں فرق

۱۳۵

باب ما جاء فی کراہیۃ بیع الحيوان بالحيوان

۱۳۶

اموال ربویہ میں حرمت رہا کی علت

۱۳۷

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک

۱۳۸

حدیث باب پر اعتراض کا جواب

۱۳۹

خلفیہ کی تائید میں دوسری حدیث

۱۴۰

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال اور اس کا رد

۱۴۱

دوسرا استدلال اور اس کا رد

۱۴۲

"یہ بیع الغائب بالناجز ہے" اور یہ جائز ہے

۱۴۳

باب ما جاء فی شراء العبد بالعبد

باب ما جاء ان الحنطه بالحنطه مثلاً بمثل الخ

- ۱۳۱ ربا الفضل کی حرمت کی وجہ
- ۱۳۲ کیا حرمت "اشیاء ستہ" کے ساتھ مخصوص ہے؟
- ۱۳۳ امام ابو حنیفہ کے نزدیک حرمت کی علت
- ۱۳۴ امام شافعی کے نزدیک حرمت کی علت
- ۱۳۵ امام مالک کے نزدیک حرمت کی علت
- ۱۳۶ امام صاحب کے دلائل
- ۱۳۷ امام مالک کی عقلی دلیل
- ۱۳۸ امام شافعی کی عقلی دلیل
- ۱۳۹ احناف کی عقلی دلیل
- ۱۴۰ اس علت کی وجہ سے احناف پر پہلا اشکال
- ۱۴۱ اشکال کے دو جواب
- ۱۴۲ احناف پر دوسرا اشکال
- ۱۴۳ اشکال کا جواب
- ۱۴۴ "شمن" متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتے
- ۱۴۵ "شمن" میں اوصاف "ہدر" ہوتے ہیں
- ۱۴۶ ایک فلس کو دو فلس کے عوض فروخت کرنے کی حرمت کی دو وجہیں
- ۱۴۷ شنیعت کے ابطال میں امام محمد اور شیعین کا اختلاف
- ۱۴۸ باب ما جاء في الصرف
- ۱۴۹ بیع صرف میں تقاضی فی المجلس ضروری ہے
- ۱۵۰ اثمان میں "بیع الغائب بالتاجز" درست نہیں
- ۱۵۱ ذہب اور فضہ کی دو حیثیتیں
- ۱۵۲ شمن خلقی اور شمن عرفی کی تعریف
- ۱۵۳ شمن عرفی میں تقاضی فی المجلس کا اختلاف

- ۱۴۳ امام مالکؒ کا مذہب
- ۱۴۴ موجودہ کرنسی نوٹوں کی حقیقت
- ۱۴۵ نوٹ کے ذریعہ زکوٰۃ کی ادائیگی
- کانغذی نوٹ اب ثمن عرفی بن چکے ہیں
- مختلف ممالک کی کرنسیوں کا آپس میں تبادلہ
- ۱۴۶ ”ہنڈی“ کا مسئلہ
- ۱۴۷ علماء عرب کا موقف
- نوٹوں کا سرکاری قیمت سے کمی زیادتی کے ساتھ تبادلہ
- ۱۴۸ نقاضل کے جواز پر حضرت عبداللہ بن عباسؓ کا مسلک
- اس باب کی دوسری حدیث
- ۱۴۹ دینار کے بجائے درہم ادا کرنا جائز ہے
- یوم الاداء کی قیمت کا اعتبار ہوگا
- یوم الاداء کی قیمت معتبر ہونے کی وجہ
- ۱۵۰ کرنسی نوٹ ”قوت خرید“ سے عبارت ہے
- افراط زر اور تفریط زر کی وضاحت
- ۱۵۱ کیا روپے کی قیمت کا اعتبار کیا جائے گا؟
- روپے کی قیمت معلوم کرنے کا طریقہ
- ۱۵۲ روپے کی قیمت معتبر ہونے کی نقلی دلیل
- عقلی دلیل
- ۱۵۳ اگر سکے کی قیمت غبن فاحش کی حد تک گر جائے؟
- اشیاء اربعہ میں صرف قمیص کافی ہے
- ۱۵۴ باب ما جاء فی اتباع النخل بعد التابیر
- درخت کی بیج میں ”پھل“ داخل نہیں ہوگا
- ۱۵۵ اس مسئلے میں حنفیہ اور شافعیہ کا اختلاف

- ۱۵۵ یہ نزاع لفظی ہے، حقیقی نہیں
- ” غلام کی بیچ میں اس کا مال داخل نہیں ہوگا
- ۱۵۶ شرک لگانے سے کون سا مال داخل بیچ ہوگا؟
- ” باب ما جاء البيعان بالخيار ما لم يتفرقا
- ۱۵۷ حدیث باب سے ”خیار مجلس“ کے ثبوت پر استدلال
- ” ” ” ” ختم کرنے کا طریقہ
- ۱۵۸ حنفیہ اور مالکیہ کا مسلک اور استدلال
- ۱۵۹ حدیث باب کا جواب اور مطلب
- ۱۶۰ ”او-تخارا“ کا مطلب
- ” ” ” ” آیات قرآنیہ سے حنفیہ کے مطلب کی تائید
- ۱۶۱ حدیث باب کی ایک اور لطیف توجیہ
- ” ” ” ” حنفیہ کی توجیہات کی تائید میں پہلی دلیل
- ۱۶۲ دوسری دلیل
- ” ” ” ” امام شافعی کی طرف سے اس دلیل پر اعتراض
- ۱۶۳ اعتراض کا جواب
- ” ” ” ” حدیث باب کی ایک اور توجیہ
- ۱۶۴ شافعیہ اور حنبلیہ کا مسلک اوفق بالحدیث ہے
- ” ” ” ” کیا سواری چلنے سے مجلس بدل جائے گی؟
- ۱۶۵ ”خیار مجلس“ سے جدید تجارت میں مشکلات
- ۱۶۶ ”خیار مجلس“ نزاع کا سبب ہے
- ” ” ” ” باب (بلا ترجمہ)
- ” ” ” ” حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک اعرابی کو خیار دینا
- ۱۶۷ یہ قاعدہ کلیہ نہیں ہے
- ” ” ” ” باب ما جاء فيمن يخلع في البيع

- ۱۶۸ "خیار مغبون" کے ثبوت پر حدیث باب سے استدلال
 "جمہور فقہاء کے نزدیک "خیار مغبون" ثابت نہیں
 ۱۶۹ متاخرین حنفیہ کا فتویٰ مالک کے قول پر ہے
 "یا ضعف عقل کی وجہ سے "حجر" عائد کیا جاسکتا ہے؟
 ۱۷۰ باب ما جاء فی المصراة
 "شاة مصراة" خریدنے والے کو تین دن کا اختیار
 "امرہ ثلاثہ کا مسلک
 ۱۷۱ حنفیہ کا مسلک
 "اختلاف کا خلاصہ
 ۱۷۲ حنفیہ کا استدلال
 ۱۷۳ امام طحاوی کی طرف سے حدیث باب کا جواب
 "امام طحاوی کے جواب کا رد
 "صرف صانع ترک ادا لگی کا حکم خلاف قیاس ہے
 ۱۷۴ امام ابو یوسف اور حدیث باب کی معقول توجیہ
 "باب ما جاء فی اشتراط ظہر الدابة عند البیع
 "باب الانتفاع بالرحمن
 ۱۷۵ شی مرہون سے انتفاع کے سلسلے میں فقہاء کا اختلاف
 ۱۷۶ جمہور فقہاء کے نزدیک انتفاع بالرحمن جائز نہیں
 "جمہور فقہاء کی دلیل
 "جمہور فقہاء کی طرف سے حدیث باب کا جواب
 ۱۷۷ حدیث باب کا رد اور جواب
 "رحمن پر مرہمن کا قبضہ ضروری ہے
 ۱۷۸ رحمن کی ایک جدید صورت "الرحمن السائل"
 ۱۷۹ ملکیت کے کائنات کا رحمن رکھنا

- ۱۷۹ رہن کی یہ صورت جائز ہونی چاہئے
- باب ماجاء فی شراء القلادة وفيها ذهب وخرز
- ۱۸۰ ذهب اور غیر ذهب سے مرکب چیز کی بیع میں امام شافعیؒ کا مسلک
- ۱۸۱ حنفیہ کا مسلک
- ۱۸۲ اموال ربویہ اور غیر ربویہ سے مرکب اشیاء کی بیع
- ۱۸۳ مسئلہ مدعوتہ
- شافعیہ کا استدلال اور اس کا جواب
- ۱۸۴ حنفیہ کا استدلال
- ۱۸۵ یہ اختلاف جنس ایک ہونے کی صورت میں ہے
- ۱۸۶ کمپنیوں کے شیئرز کی حقیقت
- شافعیہ کے نزدیک شیئرز کی خرید و فروخت جائز نہیں
- ۱۸۷ حنفیہ کے نزدیک شیئرز کی خرید و فروخت میں تفصیل
- ۱۸۸ جس کمپنی کے منجملہ اثاثے نہ ہوں، اس کے شیئرز خریدنا
- ۱۸۹ متاخرین شافعیہ کے نزدیک شیئرز کی خریداری کا جواز
- باب ماجاء فی اشتراط الولاء والزجر علی ذلک
- باب (بلا ترجمہ)
- ۱۸۷ قربانی کا جانور خریدنے سے متعین ہو گیا یا نہیں؟
- ۱۸۸ اس باب کی دوسری حدیث
- ۱۸۹ باب ماجاء فی المکاتب اذا کان عندہ ما یودی
- ۱۹۰ مکاتب غلام بدل کتابت کی ادائیگی کے بقدر آزاد ہو جائے گا
- ۱۹۱ یہ حدیث منسوخ ہے
- ۱۹۲ مکاتب پوری رقم ادا کرنے تک غلام ہی رہے گا
- باب ماجاء اذا افلس للرجل غریم فیجد عندہ مئاعہ

- ۱۹۲ فلسفہ تعریف اور اس کا حکم
 اس مسئلے میں ائمہ ثلاثہ اور حنفیہ کا اختلاف
 ۱۹۳ ائمہ ثلاثہ اور حنفیہ کا استدلال
 حنفیہ کی تائید میں ایک حدیث سے استنباس
 ۱۹۴ حدیث باب کا جواب
 حنفیہ کی تائید ایک اور حدیث سے
 حدیث باب کے الفاظ سے حنفیہ کی تائید
 ۱۹۵ ائمہ ثلاثہ کے مزید استدلالات اور ان کا جواب
 ائمہ مجتہدین کے اختلاف کی حقیقت
 ۱۹۶ باب ما جاء فی النهی للمسلم ان يدفع الی الذمی الخمر الخ
 شافعیہ کے نزدیک خمر سے سرکہ بنانا جائز نہیں
 حنفیہ کے نزدیک سرکہ بنانا جائز ہے
 ۱۹۷ باب (بلا ترجمہ)
 ”مسئلہ الظفر“ میں امام مالک کا مسلک
 ۱۹۸ امام شافعی کا مسلک اور استدلال
 ۱۹۹ امام ابو حنیفہ کا مسلک
 امام ابو حنیفہ کا استدلال
 حدیث باب کا جواب
 متاخرین حنفیہ کا فتویٰ شافعیہ کے قول پر ہے
 باب ما جاء ان العاریة موداة
 ۲۰۱ شافعیہ کے نزدیک ”عاریت“ مضمون ہوتی ہے
 حنفیہ کے نزدیک ”عاریت“ امانت ہے
 ۲۰۲ اس باب کی دوسری حدیث
 حضرت قتادہ کا حضرت حسن بصری پر اعتراض

۲۰۳

حضرت حسن بصریؒ کا مسلک

۵

قولہ "الا ان یخالف"

۵

باب ماجاء فی الاحتکار

۲۰۴

کن اشیاء کا احتکار جائز نہیں؟

۲۰۵

احتکار کی ممانعت کی علت "ضرر" ہے

۵

انسان کی "ملکیت" پر شرعی حدود و قیود

۵

فقلت لسعید: یا ابا محمد الکذا تحکر

۲۰۶

باب ماجاء فی بیع المحفلات

۵

باب ماجاء فی الیمین الفاجرة الخ

۲۰۷

باب ماجاء اذا اختلف البیعان

۲۰۸

باب ماجاء فی بیع فضل الماء

۵

کون سے پانی کو فروخت کرنا جائز نہیں؟

۵

ذاتی کنوئیں کے پانی کی بیع میں فقہاء کا اختلاف

۲۰۹

خود روگھاس سے روکنے کے لئے حیلہ کرنا

۵

باب ماجاء فی کراهیة عصب الفحل

۲۱۰

بیل کے مالک کا اعزاز و اکرام جائز ہے

۵

باب ماجاء فی ثمن الکلب

۲۱۱

کتنے کی خرید و فروخت کا حکم

۵

حضرات حنفیہ اور مالکیہ کا استدلال

۲۱۲

صحابہ اور تابعین کے فتاویٰ سے استدلال

۵

حدیث باب کا جواب

۲۱۳

باب ماجاء فی کسب الحجام

۵

اجرت الحجام جائز ہے

- ۲۱۳ باب ماجاء من الرخصة في كسب الحجام
- ” باب ماجاء في كراهية ثمن الكلب والسنور
- ۲۱۵ بلی کی بیع جائز ہے، گوشت حرام ہے
- ” باب (بلا ترجمہ)
- ” باب ماجاء في كراهية بيع المغنيات
- ۲۱۶ باب ماجاء في كراهية ان يفرق بين الاخوين الخ
- ۲۱۷ باب ماجاء في من يشتري العبد ويستغله ثم يحدبه عيبا
- ” باب ماجاء من الرخصة في اكل الشمرة للماربها
- ۲۱۸ اس باب کی دوسری حدیث
- ” باب ماجاء في النهي عن الشنبا
- ۲۱۹ قوله: والشنبا الا ان تعلم
- ” باب ماجاء في كراهية بيع الطعام حتى يستوفيه
- ۲۲۰ باب ماجاء في النهي عن البيع على بيع اخيه
- ” بیع پر بیع کرنے کا مطلب
- ” دوسرے کے پیغام پر پیغام دینا
- ” باب ماجاء في بيع الخمر والنهي عن ذلك
- ۲۲۱ ”الكلل“ کی خرید و فروخت
- ” باب ماجاء في اختلاب الموشى بغير اذن الارباب
- ۲۲۲ مالک کی اجازت کے بغیر اس کی ملک سے انقاع کرنا
- ” باب ماجاء في بيع جلود الميتة والاصنام
- ۲۲۳ جس چیز کا جائز استعمال موجود ہو اس کی بیع
- ۲۲۴ ”اصنام“ کی بیع من حیث ہی بھی جائز نہیں

- ۲۲۴ مردار کی چربی کا حکم
 " نام کے بدلنے سے حقیقت نہیں بدلتی
 ۲۲۵ ممانعت کی نص ہو تو صحیح جائز نہیں
 " باب ما جاء في كراهية الرجوع من الهبة
 " رجوع عن الهبة میں شافعیہ اور حنفیہ کا مسلک
 ۲۲۶ حنفیہ کا استدلال اور حدیث باب کا جواب
 " دیانۃ اور قضاء کا اختلاف
 ۲۲۷ باپ اپنے بیٹے سے رجوع عن الهبة کر سکتا ہے
 " باب ما جاء في العرايا والرخصة في ذلك
 ۲۲۸ "عرايا" میں شافعیہ کا مسلک اور تشریح
 " حنابلہ کا مسلک اور تشریح
 ۲۲۹ مالکیہ کا مسلک اور تفسیر
 " حنفیہ کا مسلک اور تفسیر
 ۲۳۰ مسلک حنفیہ کی وجوہ ترجیح
 ۲۳۱ حنفیہ پر ایک اعتراض اور اس کا جواب
 " دوسرا اشکال اور اس کا جواب
 " تیسرا اشکال اور اس کا جواب
 ۲۳۲ درایۃ بھی مسلک حنفیہ رائج ہے
 " باب ما جاء في كراهية النجش
 " باب ما جاء في الرجحان في الوزن
 ۲۳۳ باب ما جاء في انظار المعسر والرفق به
 " بچھل امتوں کے ایک صاحب کا واقعہ
 ۲۳۴ باب ما جاء في مطل الغنى ظلم

۲۴۴

”چیک“ سے اداء زکوٰۃ اور بیع صرف کا حکم

۲۴۵

باب ماجاء فی المناذرة والملازمة

”

باب ماجاء فی السلف فی الطعام والتمر

”

”حیوان“ میں بیع سلم کا حکم

۲۴۶

حیوان کا استقرار جائز ہے یا نہیں؟

”

حیوان کی ادھار بیع جائز نہیں

”

خفیہ کی دلیل حضرت فاروق اعظمؓ کا اثر

۲۴۷

باب ماجاء فی ارض المشترك یرید بعضهم بیع نصیبہ

۲۴۸

شریک خریدنے سے انکار کرے تو حق شفعہ کے اسقاط کا حکم

”

”وجارۃ“ کا حکم

۲۴۹

باب ماجاء فی المخابرة والمعاومة

”

باب (بلا ترجمہ)

۲۵۰

حکومت کے لئے وقتی طور پر تسعیر کی گنجائش ہے

”

باب ماجاء فی کراهية الغش فی البیوع

۲۵۱

باب ماجاء فی استقرار البعیر او الشئ من الحيوان

”

صاحب حق کو کہنے کا حق حاصل ہے

۲۵۲

قرض کی ادائیگی بہتر طریقے سے کرو

۲۵۳

باب (بلا ترجمہ)

”

زری کی وجہ سے مغفرت ہو گئی

۲۵۴

باب النهی عن البیع فی المسجد

”

گم شدہ بچے کا اعلان مسجد میں کرنا

ابواب الاحکام

۲۵۷

باب ماجاء عن رسول الله ﷺ في القاضی

۲۵۸

منصب قضاء قبول کرنے کا حکم

۲۵۹

علماء نے منصب قضاء قبول بھی کیا

۲۶۰

منصب قضاء قبول کرنے کے بارے میں تفصیل

۲۶۱

حضرت یوسف علیہ السلام کا منصب طلب کرنا

۲۶۲

انتخابات میں نمائندہ بن کر کھڑے ہونے کا حکم

۲۶۳

میرا منصب قضاء قبول کرنے کا واقعہ

۲۶۴

باب ماجاء فی القاضی بصبیب ویخطی

۲۶۵

باب ماجاء فی القاضی کیف یقضی

۲۶۶

اولہ شرعیہ میں ترتیب

۲۶۷

ایک اشکال اور اس کا جواب

۲۶۸

تقلید فحشی کا ثبوت حدیث سے

۲۶۹

باب ماجاء فی الامام العادل

۲۷۰

باب ماجاء فی القاضی لا یقضی بین الخصمین حتی یسمع کلامہما

۲۷۱

باب ماجاء فی امام الرعية

۲۷۲

باب ماجاء لا یقضی القاضی وهو غضبان

۲۷۳

باب ماجاء فی ہدایا الامراء

۲۷۴

قاضی کے لئے ہدیہ قبول کرنے کا حکم

۲۷۵

باب ماجاء فی الراشی والمرشی فی الحکم

۲۷۶

باب ماجاء فی قبول الهدیة واجابة الدعوة

باب ماجاء فی التشدید علی من یقضى له بشئ لیس له ان یأخذہ ۲۷۰

۲۷۱ قاضی کا فیصلہ صرف ظاہراً نافذ ہوگا؟ علماء کا اختلاف

۲۷۲ قضاء قاضی باطناً نافذ ہونے کی پہلی شرط

” دوسری شرط ” اہلک مرسلہ ” کا دعویٰ نہ ہو

۲۷۳ تیسری شرط وہ معاملہ ” انشاء ” کا احتمال رکھتا ہو

” چوتھی شرط ” وہ محل قابل للعقد ہو ”

” پانچویں شرط

۲۷۴ امام ابو حنیفہؒ کا استدلال

” اس واقعے کی حقیقت

۲۷۵ عورت کی رضامندی کے بغیر نکاح کیسے درست ہوا؟

” امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ پر اعتراضات

” امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے مسلک کی حکمتیں

۲۷۶ حدیث باب کا جواب

” امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ پر ایک اعتراض اور اس کا جواب

۲۷۸ ملکیت میں ہونے سے انقاع کا حلال ہونا لازم نہیں آتا

۲۷۹ یہاں ” خبث کسب ” موجود ہے

” حضرت شاہ صاحبؒ کے کلام سے تائید

” دوسری تائید

۲۸۰ حضرت علیؑ نے نکاح کرنے سے کیوں انکار کیا؟

باب ماجاء فی ان البینۃ علی المدعی والیمین علی المدعی علیہ

۲۸۱ اس باب کی دوسری اضافیت

۲۸۲ باب ماجاء فی الیمین مع الشاہد

” اس مسئلہ میں فقہاء کے استدلال

۲۸۳ حنفی کی تیسری دلیل

- ۲۸۴ حنفیہ کی طرف سے حدیث باب کا جواب
- " حدیث باب کا دوسرا جواب
- ۲۸۵ حدیث باب کا تیسرا جواب
- " میرے نزدیک زیادہ صحیح بات
- ۲۸۶ خبر واحد سے قرآن کریم کی تشریح
- " عذر کے وقت شاہد اور یحیٰ پر فیصلہ
- ۲۸۷ اس باب کی دوسری احادیث
- " باب ما جاء فی العبد یكون بین رجلین فیعتق احدهما نصیبہ
-
- ۲۸۸ نصف غلام کی آزادی کا مسئلہ
- " امام صاحبؒ کا مسلک
- ۲۸۹ امام شافعیؒ کا مسلک
- " صاحبینؒ کا مسلک
- ۲۹۰ بنیادی اختلاف دو ہیں
- ۲۹۱ اس باب کی دوسری حدیث
- " باب ما جاء فی العصری
-
- " عمری کا مطلب اور اس کی مختلف صورتیں
- ۲۹۲ عمری کے بارے میں فقہاء کا اختلاف
- ۲۹۳ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کا تسامح
- ۲۹۵ باب ما جاء فی الرقبی
-
- ۲۹۶ رقبی کے بارے میں فقہاء کا اختلاف
- " باب ما ذکر عن النبی ﷺ فی الصلح بین الناس
- ۲۹۷ باب ما جاء فی الرجل یضع علی حائط جاره عشباً
-
- " بعض اہل ظاہر کا مسلک
- ۲۹۸ باب ما جاء ان الیمین علی ما یصدقہ صاحبہ

- ۲۹۸ قسم میں تو یہ نہیں ہو سکتا
باب ماجاء فی الطريق اذا اختلف فیہ کم یجعل
- ۲۹۹ اس باب کی دوسری حدیث
باب ماجاء فی تخیر الغلام بین ابویہ اذا افرقا
- ۳۰۰ باب ماجاء ان الوالد یاخذ من مال ولده
- ۳۰۱ باب ماجاء فی من یکسر له شیء ما یحکم له من مال الکاسر
- مثلیات میں ثمان پانچ ہوگا
- حدیث باب پر اشکال اور اس کا جواب
- ۳۰۲ باب ماجاء فی حد یلغ الرجل والمرأة
- ۳۰۳ بلوغ کی عمر کے بارے میں فقہاء کا اختلاف
- باب ماجاء فیمن تزوج امرأة ابیه
- باب ماجاء فی الرجلین یکون احدهما اسفل الخ
- ۳۰۵ کھیت میں پانی دینے کی مقدار کیا ہونی چاہئے؟
- حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ حکم سزا کے طور پر تھا
- توہین عدالت اور توہین فیصلہ موجب تعزیر ہے
- ۳۰۶ اعتراض کرنے والے کون صاحب تھے؟
- ۳۰۷ باب ماجاء فیمن یعتنق ممالیکہ عند موته الخ
- وصیت صرف ثلث مال میں نافذ ہوگی
- ۳۰۸ کیا قرعہ اندازی سے حق ثابت کیا جاسکتا ہے؟
- تقین انصہ میں قرعہ اندازی جائز ہے
- ۳۰۹ قرعہ اندازی سے فیصلہ کرنا
- باب ماجاء فیمن ملک ذامحرم
- باب ماجاء من زرع فی ارض قوم بغیر اذنبہ

صفحہ

عنوان

- ۳۱۰ بلا اجازت دوسرے کی زمین پر کاشت کرنے سے پیداوار کس کی ہوگی؟
 حنفیہ کی دلیل
- ۳۱۱ قیاس کا تقاضہ
 حدیث باب کا جواب
- ۳۱۲ باب ماجاء فی النحل والتسوية بين الولد
 زندگی میں اولاد کے درمیان برابری کرنے کا حکم
- ۳۱۳ لڑکے اور لڑکی کے درمیان برابری کرنا
- ۳۱۴ باب ماجاء فی الشفعة
 پڑوسی شفعہ کا حقدار ہوگا
- ۳۱۵ ایک اشکال اور جواب
 باب ماجاء فی الشفعة للغائب
- ۳۱۶ باب اذا حدث الحدود و وقعت السهام فلا شفعة
 باب (بلا ترجمہ)
- ۳۱۷ غیر منقولات میں شفعہ نہیں ہے
 ابو حزمہ سکری کون تھے؟
- ۳۱۸ باب ماجاء فی الملقطة وصالة الابل والغنم
 لقطہ کا حکم
- ۳۱۹ لقطہ کب مالک کے حوالے کیا جائے؟
- ۳۲۰ لقطہ کا مصرف کون ہے؟
- ۳۲۱ حنفیہ کا استدلال
- ۳۲۲ شافعیہ کا استدلال
- ۳۲۳ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے واقعہ سے استدلال
 حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا پورا واقعہ

- ۳۲۵ اس واقعہ سے استدلال درست نہیں
- ۳۲۶ بنو ہاشم کے لئے صدقات کا حکم
- " اس باب کی دوسری حدیث
- ۳۲۷ کوئی چیز اٹھائی چاہئے
- " ایک بڑھیا نے امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کو دھوکہ دے دیا
- " اگر معمولی چیز بڑی ہوئی سٹے تو؟
- ۳۲۸ باب ما جاء فی الوقف
- ۳۲۹ موقوف علیہم کا فقیر ہونا ضروری نہیں
- ۳۳۰ متولی وقف کو وقف کی آمدنی میں سے کھانا جائز ہے
- ۳۳۱ وقف کی حقیقت
- " امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور وقف مؤبد
- ۳۳۲ وہ تین اعمال جن کا ثواب مرنے کے بعد بھی جاری رہتا ہے
- " باب ما جاء فی المعجماء ان جر حها جبار
- ۳۳۳ جانور اگر نقصان کرے تو اس کا ضمان مالک پر آئے گا یا نہیں؟
- ۳۳۴ گاڑی سے حادثہ ہونے کی صورت میں ضمان
- ۳۳۵ "والیر جبار" کا مطلب
- "مباشر" اور "مستب" پر ضمان آنے کا اصول
- " موجودہ دور کی شریعت میں مباشر کا تعین کرنا
- ۳۳۶ "المعدن جبار" کا مطلب
- "فی الرکاز الخمس" کا مطلب
- "وفی الرکاز الخمس" کا ماقبل سے تعلق
- ۳۳۷ "رکاز" کے بارے میں فقہاء کا اختلاف
- " خفی مستف کی وجہ ترجیح
- ۳۳۸ باب ما ذکر فی احیاء ارضی الموات

۳۳۹

”احیاء موات“ میں فقہاء کا اختلاف

”

”احیاء“ اور ”تجیر“ کے معنی

۳۴۰

گاؤں کی ضروریات والی زمین کا احیاء جائز نہیں

۳۴۱

”ولیس لعرق عالم حق“ کا مطلب

”

باب ما جاء فی القسطان

”

حدیث روایت کرنے کا ایک طریقہ ”عرض“ ہے

۳۴۲

حدیث کا ترجمہ و مطلب

”

حدیث کا دوسرا جملہ

۳۴۳

شرعاً جاگیر دینا جائز ہے

۳۴۴

موجودہ جاگیری نظام کی تاریخ و ابتداء

۳۴۵

شریعت میں جاگیر داری کا مفہوم

۳۴۶

زمین کو قوی ملکیت میں لینے کا مسئلہ

۳۴۷

حضرت بلال بن حارث المزنی رضی اللہ عنہ کے واقعہ سے استدلال

”

حضرت وائل بن حجرؓ کو حضرموت میں جاگیر دینے کا واقعہ

۳۴۸

باب ما جاء فی فضل الغرس

”

تنبہ سے بلائیت بھی ثواب حاصل ہو جاتا ہے

۳۴۹

باب ما جاء فی المزارعة

”

زمین کو کاشت کے لئے کرائے پر دینا

۳۵۰

زمین کو مزارعت پر دینا اور اس کی تین صورتیں

”

یہ صورت بھی جائز نہیں

”

یہ صورت جائز ہے

۳۵۱

امام ابو حنیفہؒ کا استدلال

”

جسہور فقہاء کی دلیل

۳۵۲

حنفیہ کی طرف سے خیر والے معاملے کا جواب

باب (بلا ترجمہ)

۳۵۲

حدیث باب سے اشتراکیت کے جواز پر استدلال درست نہیں۔

۳۵۳

حواشی

۳۵۵

مآخذ

۳۶۱



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ابواب البيوع

باب ما جاء في ترك الشبهات

عن النعمان بن بشير رضي الله عنهما قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: الحلال بين والحرام بين، وبين ذلك أمور مشبهات لا بدري كثير من الناس من الحلال أم من الحرام، فمن تركها استبرا لدينه وعرضه فقد مسلم، ومن واقع شينا منها يوشك أن يواقع الحرام. كما أنه من يورعى حول الهمى يوشك أن يواقع، إلا وإن لكل ملكة حمى، إلا وإن حمى الله محارمه (۱)

امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے شبہات کو ترک کرنے کے بیان میں یہ باب قائم فرمایا ہے۔ حضرت نعمان بن بشیر رضی اللہ تعالیٰ عنہما فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ حلال چیزیں بھی واضح ہیں اور حرام چیزیں بھی واضح ہیں۔ اور حلال و حرام کے درمیان کچھ چیزیں اور امور ایسے ہیں جو مشتبہ ہیں۔ جن کے بارے میں بہت سے لوگوں کو یہ معلوم نہیں ہوتا کہ وہ حلال ہیں یا حرام ہیں، لہذا جو شخص اپنے دین کی برأت حاصل کرنے کے لئے اور اپنی آبرو کی برأت کے لئے ان چیزوں کو ترک کر دے گا تو وہ سلامت رہے گا۔ اور جو شخص ان میں سے کسی چیز کا مرتکب ہو جائے گا تو قریب ہے کہ وہ حرام مرتکب کے اندر بھی جکڑا ہو جائے گا۔ جیسے وہ شخص جو کسی بادشاہ یا سردار کی مملوک چراگاہ کے ارد گرد اپنے جانور چرائے گا تو قریب ہے کہ وہ چراگاہ کے اندر داخل ہو جائے گا۔ خبردار ہر بادشاہ کی ایک ”حمی“ ہوتی ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کی ”حمی“ وہ چیزیں ہیں جن کو اللہ تعالیٰ نے حرام قرار دیا ہے۔

لہذا ایک مسلمان کے لئے جس طرح اللہ تعالیٰ کی ”حمی“، اندر داخل ہونا جائز نہیں، اسی طرح اس کے ارد گرد بھی نہیں جانا چاہئے، تاکہ کہیں ایسا نہ ہو غلطی سے اس ”حمی“ کے اندر

داخل ہو جائے اور حرام کا ارتکاب کر لے۔

”حمی“ کسے کہتے ہیں؟

پہلے زمانے میں ”حمی“ اس چراگاہ کو کہا جاتا تھا جسے قبیلے کا سردار یا کسی ملک کا بادشاہ یا حاکم اپنے لئے مخصوص کر لیتا تھا۔ اور یہ اعلان کر دیتا تھا کہ اس چراگاہ میں کسی اور کو اپنے جانور چرانے کی اجازت نہیں۔ اور ”حمی“ بنانے کا طریقہ یہ ہوتا تھا کہ جس علاقے میں وہ سردار یا بادشاہ اپنے لئے ”حمی“ بنانا چاہتا، وہاں کسی اونچے نیچے پر جاتا، اور اپنے ساتھ ایک ”نہیر الصوت“ (بلند آواز والا) کتا ساتھ لے جاتا۔ وہاں اس کتے کو بھونکنے پر آمادہ کرتا، پھر جس جگہ تک کتے کے بھونکنے کی آواز پہنچتی، اس جگہ تک اس سردار کی ”حمی“ بن جاتی تھی۔ پھر عام لوگوں کو اس میں داخل ہونے اور اس میں اپنے جانور چرانے کی اجازت نہیں ہوتی تھی۔

لیکن جب حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے تو آپ نے اس رسم کو ختم فرماتے ہوئے یہ اعلان فرمادیا:

﴿لَا حِمِّيَ إِلَّا لِلَّهِ وَلِرَسُولِهِ﴾ (۲)

یعنی اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ کوئی شخص آئندہ اس طرح اپنے لئے ”حمی“ نہیں بنا سکتا۔ یعنی بیت المال کے لئے تو حمی بنائی جاسکتی ہے۔ غیر بیت المال کے لئے یا اپنی ذات کے لئے کوئی شخص ”حمی“ نہیں بنا سکتا۔

اس حدیث میں مثال دیکر آپ سمجھا رہے ہیں کہ جس طرح زمانہ جاہلیت میں سرداروں کی حمی ہوتی تھیں۔ اور عام آدمی کو اس حمی میں اپنے جانور چرانے کی اجازت نہیں ہوتی تھی۔ چنانچہ عام آدمی اس خوف سے اپنے جانور اس ”حمی“ کے ارد گرد بھی نہیں چراتے تھے کہ اگر کوئی جانور بھٹک کر اس ”حمی“ کے اندر چلا جائے گا تو وہ سردار یا بادشاہ کی سزا کا مستوجب ہو جائے گا۔ اسی طرح مشتبہ امور کا ارتکاب کرنا بھی ایسا ہی ہے جیسے اللہ تعالیٰ کی ”حمی“ کے ارد گرد رہنا۔ جس میں اس بات کا خطرہ ہے کہ کہیں ”محرمات“ کا ارتکاب کر کے اللہ تعالیٰ کی سزا کا مستحق نہ ہو جائے۔ امام ابو داؤد رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث کو ثلث دین قرار دیا ہے۔

مشتبہات سے بچنے کے حکم میں تفصیل

اس حدیث میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ”مشتبہات“ سے بچنے کا جو حکم دیا ہے،

بعض حالات میں یہ حکم وجوبی ہے، اور بعض حالات میں یہ حکم استحبانی ہے۔ اگر ایک عالم یا مجتہد کسی چیز کی حلت اور حرمت کی تحقیق کر رہا ہے کہ یہ حلال ہے یا حرام ہے؟ اور اس تحقیق کرنے کے نتیجے میں اس کے سامنے دونوں قسم کے دلائل آئے۔ بعض دلائل اس کی حلت پر دلالت کر رہے ہیں اور بعض دلائل اس کی حرمت پر دلالت کر رہے ہیں۔ اور موازنہ کرنے کے نتیجے میں دونوں طرف کے دلائل وزن کے اعتبار سے برابر معلوم ہو رہے ہیں، اور کسی ایک جانب ترجیح قائم نہیں ہو رہی ہے، ایسی صورت میں وہ چیز ”مشتبہ“ ہو گئی۔ لہذا ایسی صورت میں اس عالم اور مجتہد کو چاہئے کہ جانب حرمت کو ترجیح دیتے ہوئے اس کی حرمت کا فیصلہ کرے۔ اس لئے کہ اس صورت میں ”مشتبہ“ سے بچنے کا حکم ”وجوبی“ ہے۔

یا اگر ایک عام آدمی نے کسی مسئلے پر دو عالموں سے فتویٰ حاصل کیا، ایک عالم نے جواز کا فتویٰ دیا اور دوسرے عالم نے عدم جواز کا فتویٰ دیا، اب اگر اس عام آدمی کو ان دونوں عالموں میں سے کسی ایک کے علم اور فتویٰ پر زیادہ اعتماد ہے تو اس صورت میں اس عامی کو اس عالم کے فتویٰ پر عمل کرنا واجب ہے جس پر زیادہ اعتماد ہے۔ لیکن اگر اس کی نظر میں دونوں عالم اپنے علم اور فتویٰ کے اندر برابر ہیں تو اس صورت میں اس عامی پر واجب ہے کہ وہ اس عالم کے فتویٰ پر عمل کرے جو عدم جواز کا فتویٰ دے رہا ہے۔ اس لئے کہ اس صورت میں یہ مسئلہ ”مشتبہات“ میں سے ہو گیا، اور ایسا مشتبہ ہے جس سے بچنے کا حکم ”وجوبی“ ہے۔

بعض حالات میں ”مشتبہات“ سے بچنے کا حکم ”استحبانی“ ہے مثلاً اگر کسی مسئلے میں حلت اور حرمت کے دلائل متعارض ہو جائیں، اور جانب حلت کے دلائل حرمت کے دلائل کے مقابلے میں زیادہ قوی اور رائج ہوں تو اس صورت میں ایک عالم اور مفتی حلت کے دلائل رائج ہونے کی وجہ سے اس کے حلال ہونے کا فتویٰ دیدیگا۔ لیکن چونکہ جانب حرمت پر بھی کچھ دلائل موجود تھے، جس کی وجہ سے وہ مسئلہ ”مشتبہ“ ہو گیا، لیکن ایسا ”مشتبہ“ ہے جس سے بچنے کا حکم ”استحبانی“ ہے۔ لہذا فتویٰ کا تقاضہ یہ ہے کہ آدمی اس سے پرہیز کرے اور جانب حرمت پر عمل کرے۔

انگریزی روشنائی کا حکم

حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی قدس اللہ سرہ فتویٰ کے اندر تو اس بات کی کوشش کرتے تھے کہ عام لوگوں کو جتنی زیادہ سے زیادہ سہولت دی جاسکتی ہو، وہ ان کو دے دی جائے، لیکن خود اپنے عمل میں سختی کا پہلو اختیار فرماتے تھے۔ چنانچہ اس زمانے میں جب انگریزی

روشنائی کا رواج شروع ہوا، جس کو ہم لوگ آج کل سیاہی والے قلم میں استعمال کرتے ہیں۔ تو اس روشنائی کے استعمال کے جواز اور عدم جواز کا مسئلہ کھڑا ہو گیا۔ اس لئے کہ اس روشنائی میں اسپرٹ ہوتی ہے اور اسپرٹ میں ”الکحل“ شامل ہوتی ہے جو شراب ہی کی ایک قسم ہے۔ اور شراب نجس ہے تو اسپرٹ بھی نجس ہوگی۔ اور اس اسپرٹ سے بننے والی روشنائی بھی نجس ہونی چاہئے۔ لہذا اس روشنائی کا استعمال ناجائز ہونا چاہئے۔

حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ نے اس مسئلے کی تحقیق کے بعد ایک مفصل فتویٰ تحریر فرمایا، جس میں آپ نے لکھا کہ جو ”الکحل“ اسپرٹ میں شامل ہوتی ہے، وہ اثر بہ اربعہ میں سے کسی سے بنی ہوئی نہیں ہوتی، نہ وہ کھجور کی ہوتی ہے اور نہ انگور کی ہوتی ہے۔ اس لئے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق یہ روشنائی ناپاک نہیں۔ لہذا اس کا استعمال بھی جائز ہے۔ اور اگر کسی کپڑے پر لگ جائے تو اس سے کپڑا ناپاک نہیں ہوگا۔ لیکن حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ جنہوں نے تقریباً ایک ہزار تصانیف چھوڑیں، زندگی بھر اس روشنائی کو استعمال نہیں فرمایا، بلکہ سیاہی والا قلم بھی استعمال نہیں کیا، ہمیشہ لکڑی کا قلم اور ویسی روشنائی استعمال فرمائی، اور اسی سے تمام تصانیف تحریر فرمائیں۔ اسی کی طرف حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اس حدیث میں اشارہ فرمایا۔

﴿دع ما یریبک الی ما لا یریبک﴾ (۳)

یعنی شک والی چیزوں کو چھوڑ کر ان چیزوں کو اختیار کرو جس میں شک نہ ہو۔

باب ماجاء فی اکل الربوا

﴿عن ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال: لعن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اکل الربوا وموكله وشاهديه وکاتبه﴾ (۴)

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے سود کھانے والے، کھلانے والے، سودی معاملے میں گواہ بننے والے اور سود کا معاملہ لکھنے والے پر لعنت فرمائی ہے۔ اس حدیث سے پتہ چلا کہ جس طرح سود کا معاملہ کرنا ناجائز اور حرام ہے۔ اسی طرح سود کے معاملے میں دلائی کرنا یا سود کا حساب کتاب لکھنا بھی ناجائز ہے۔ اسی حدیث کی بنیاد پر یہ فتویٰ دیا جاتا ہے کہ آج کل بینکوں کی ملازمت جائز نہیں، کیونکہ اس کی وجہ سے آدمی کسی نہ کسی درجے میں سود کے معاملات میں ملوث ہو جاتا ہے۔

وکاتبہ

اس کی تفصیل میں حافظ ابن حجر نے یہ لکھا ہے کہ کاتب سود سے مراد وہ شخص ہے جو کہ عقد سود کے وقت سود وغیرہ کا حساب لکھ کر عاقدین کی اس عقد میں معاونت کرتا ہے، وہ اس وعید میں داخل ہے۔ لیکن اگر کوئی شخص عقد سود کے انعقاد کے وقت یہ حساب و کتاب نہیں لکھتا بلکہ عقد کے بعد جب وہ پچھلے عرصہ کے تمام حسابات اور کارگزاری اور رپورٹیں وغیرہ لکھتا ہے گو اس کے ذیل میں سود کے حسابات بھی اسے لکھنے پڑتے ہیں، غرض یہ کہ اس حساب و کتاب سے عقد سود میں معاونت نہیں ملتی، تو وہ شخص اس وعید میں داخل نہیں ہوگا۔ اگر اس تفصیل کو پیش نظر رکھا جائے تو اس سے ان حضرات کی الجھن دور ہو سکتی ہے جن کا کلام اکاؤنٹس اور آڈٹ وغیرہ کا ہے، ان لوگوں کو مختلف فرموں، اداروں اور کمپنیوں کے پورے سال کے حسابات لکھنے پڑتے ہیں اور اس کی چیکنگ کرنی ہوتی ہے، اس میں انہیں سود وغیرہ جس کا کمپنی نے عقد کیا ہوتا ہے، اسے بھی لکھنا پڑتا ہے، لیکن ان کا یہ لکھنا محض ایک سالانہ رپورٹ اور کارگزاری کی حیثیت رکھتا ہے، اس سے کمپنی کی سودی لین دین میں کوئی معاونت نہیں ہوتی۔ لہذا یہ حضرات اس وعید میں داخل نہیں ہوں گے۔ (واللہ اعلم بالصواب)

بینک کی ملازمت کیوں ناجائز ہے؟

البتہ اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ بینک کی ملازمت کیوں حرام ہے؟ اس لئے کہ آج کل تو ہر جگہ سے پیسہ بینک ہی کے واسطے سے آتا ہے۔ کوئی بھی چیز سود سے پاک نہیں۔ لہذا پھر تو ہر چیز حرام ہونی چاہئے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ شریعت نے ہر چیز کی حد مقرر کر دی ہے کہ اس حد تک جائز ہے اور اس حد کے آگے ناجائز ہے۔ لہذا بینک کی ملازمت ناجائز ہونے کی وجہ یہ ہے کہ بینک کے اندر سودی لین دین ہوتا ہے۔ اور جو شخص بھی بینک میں ملازم ہے وہ کسی نہ کسی درجے میں سودی لین دین میں تعاون کر رہا ہے۔ اور کسی بھی گناہ کے کام میں تعاون کرنا قرآن کریم کے ارشاد کے مطابق حرام ہے؟ فرمایا:

﴿وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ (المائدہ: ۲)

اس وجہ سے بینک کی ملازمت حرام ہے۔ جہاں تک اس اشکال کا تعلق ہے کہ ہر پیرس بینک ہی کے واسطے سے ہم تک پہنچتا ہے، لہذا ہر پیرس حرام ہونا چاہئے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ اگر بینک سے پیسے جائز اور حلال طریقے سے آرہے ہیں تو ان پیسوں کے استعمال میں کوئی مضائقہ نہیں۔ اور اگر ناجائز اور حرام طریقے سے آرہے ہیں تو ان کا استعمال بھی حرام ہوگا۔

ربوا القرآن اور ربوا الحدیث

لفظ ”الربوا“ لغت میں زیادتی کے معنی میں آتا ہے۔ اور شریعت کی اصطلاح میں اس کا اطلاق پانچ قسم کے معانی کے لئے ہوا ہے، لیکن زیادہ تر اس کا استعمال دو معنوں کے لئے ہوتا ہے۔ ایک ”ربوا النسیئہ“ کے لئے اور دوسرے ”ربوا الفضل“ کے لئے۔ ”ربوا النسیئہ“ کی تعریف یہ ہے کہ:

﴿هُوَ الْقَرْضُ الْمَشْرُوطُ فِيهِ الْاجَلُ وَ زِيَادَةُ مَالٍ عَلَى الْمُسْتَقْرَضِ﴾

اس کو ”ربوا القرآن“ بھی کہتے ہیں۔ اور ”ربوا الفضل“ کی تعریف یہ ہے کہ دو ہم جنس چیزوں میں آپس کے تبادلے کے وقت کمی زیادتی کرنا۔ اس کو ”ربوا الحدیث“ بھی کہتے ہیں۔ اس لئے کہ پہلی قسم کے ربا کو قرآن کریم نے اور دوسری قسم کے ربا کو حدیث نے حرام قرار دیا ہے۔

سود مفرد اور سود مرکب دونوں حرام ہیں

بعض لوگ یہ اشکال کرتے ہیں کہ قرآن کریم نے صرف سود مرکب کو حرام قرار دیا ہے۔ سود مفرد کو حرام نہیں کہا۔ اور قرآن کریم کی اس آیت سے استدلال کرتے ہیں۔

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً﴾ (آل عمران: ۳۰)

اس آیت میں ربا کے ساتھ ”اضعافاً مضاعفہ“ کی قید لگی ہوئی ہے۔ اور نئی قید پر داخل ہوئی ہے۔ لہذا صرف وہ ربا ممنوع ہوگا جس میں سود کی رقم رأس المال سے کم از کم دوگنی ہو جائے۔ لیکن یہ استدلال درست نہیں۔ کیونکہ ”اضعافاً مضاعفہ“ کی قید باجماع امت احترازی نہیں بلکہ اتفاق ہے، اور یہ قید بالکل ایسی ہے جیسے قرآن کریم کی ایک دوسری آیت میں فرمایا:

﴿لَا تَشْعُرُوا بِمَالِكُمْ لِيَمْلِكُنَا قَلِيلًا﴾ (البقرة: ۲۷۴)

اس آیت میں اگرچہ ”شمن قلیل“ کی قید لگی ہوئی ہے۔ لیکن کوئی بھی عقل مند انسان اس آیت کا یہ مطلب نہیں لیتا کہ آیات قرآنی کو ”شمن قلیل“ کے ساتھ فروخت کرنا ناجائز نہیں۔ لیکن ”شمن کثیر“ کے ساتھ فروخت کرنا جائز ہے۔ اور اس قید کے اتفاق ہونے کے دلائل مندرجہ ذیل ہیں:

(۱) قرآن کریم کی آیت ہے:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ (البقرة: ۲۷۸)

اس آیت میں لفظ ”ما“ عام ہے۔ جو ربا کی ہر قلیل اور کثیر مقدار کو شامل ہے۔

(۲) خطبہ حجۃ الوداع کے موقع پر حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ اعلان فرما دیا کہ:

﴿الرِّبَا مَوْضِعُ كُلِّهِ ۝ وَابْرَأُوا لِرَبِّهِمْ مِثْلَهُ ۝﴾ (۵)

اس حدیث میں لفظ ”کلمہ“ ہر مقدار ربا کی حرمت پر صریح ہے۔

(۳) حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ایک حدیث مروی ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

﴿كُلُّ قَرْضٍ جَرَنُفَعًا فَهُوَ رِبَا ۝﴾ (۶)

اس حدیث میں لفظ ”نفعاً“ اس بات پر دال ہے کہ نفع کی ہر مقدار حرام ہے۔ اس تفصیل سے

معلوم ہوا کہ آیت میں ”اضعافاً مضاعفہ“ کی قید احترازی نہیں، بلکہ اتفاق ہے۔

اعلان جنگ

حرمت ربا کی آیات قطعی الدلالات ہیں، اور ربا کا معاملہ کرنے والوں کے بارے میں جو شدید وعید قرآن کریم میں آئی ہے، ایسی شدید وعید شاید کسی دوسرے گناہ پر نہیں آئی، چنانچہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ۝ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا لَأَكْثِلُنَّ مِن الرِّبَا ۝﴾ (البقرة: ۲۷۸-۲۷۹)

اس آیت میں صاف اعلان فرمایا کہ اگر تم سودی لین دین نہیں چھوڑو گے تو پھر اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے اعلان جنگ سن لو۔

کیا موجودہ بینکوں کا سود حرام نہیں؟

آج پوری دنیا سود کے گرداب میں پھنسی ہوئی ہے۔ اور سرمایہ دارانہ نظام کی تو بنیاد ہی سود پر قائم ہے، سارے بینک سود کی بنیاد پر چل رہے ہیں۔ ساری تجارتیں سود کی بنیاد پر ہو رہی ہیں، بڑے بڑے سرمایہ دار اور بڑی بڑی کمپنیاں سودی بنیادوں پر بینک سے قرضہ لیتی ہیں اور اس سے اپنا کاروبار چلاتی ہیں۔

چنانچہ عالم اسلام میں بعض عناصر ایسے پیدا ہوئے جنہوں نے یہ دعویٰ کیا کہ موجودہ بینکوں کا سود وہ سود نہیں ہے جس کو قرآن کریم نے حرام قرار دیا ہے۔ اور دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ اس زمانے میں لوگ اپنی ذاتی ضروریات کے لئے قرض لیا کرتے تھے۔ مثلاً ایک آدمی کے پاس کھانے کے پیسے نہ ہوتے تو وہ بھوک کی حالت میں کسی صاحب استطاعت کے پاس جاتا اور اس کو جاکر کہتا کہ میں بھوکا ہوں، مجھے کچھ پیسے قرض دیدو تاکہ بیوی بچوں کو کھانا کھلا سکوں۔ جواب میں صاحب استطاعت کہتا کہ میں سود پر قرض دوں گا، لہذا تم یہ وعدہ کرو کہ اس قرض کے ساتھ اتنا سود ادا کرو گے۔ ظاہر ہے کہ یہ ظلم کی بات تھی کہ ایک آدمی بھوکا ہے اور اس بھوک کو مٹانے کے لئے آپ سے قرض مانگ رہا ہے تو آپ اس سے سود کا مطالبہ کر رہے ہیں۔ حالانکہ آپ کا اصل قرض تو یہ تھا کہ آپ اپنی طرف سے اس کی بھوک مٹانے کا انتظام کرتے، نہ یہ کہ اس کو قرض دے کر لانا اس سے سود کا مطالبہ کریں۔ ایسے سود کے بارے میں قرآن کریم نے فرمایا کہ اگر تم اس کو نہیں چھوڑو گے تو تمہارے خلاف اللہ اور اس کے رسول کی طرف سے اعلان جنگ ہے۔

یا مثلاً ایک شخص کے گھر میں میت ہو گئی۔ اور اس کے پاس کفن و دفن کے لئے پیسے نہیں ہیں۔ وہ دوسرے شخص کے پاس جاتا ہے اور اس سے قرض مانگتا ہے تاکہ میت کے کفن و دفن کا انتظام کر سکے۔ اس موقع پر قرض دینے والا یہ مطالبہ کرے کہ میں اس وقت تک تمہیں قرض نہیں دوں گا جب تک تم اتنا سود ادا نہیں کرو گے۔ ظاہر ہے کہ ایسے موقع پر سود کا مطالبہ کرنا انسانیّت اور مروت کے خلاف بات تھی، اس لئے اس قسم کے سود کو قرآن کریم نے حرام قرار دے دیا۔

تجارتی قرضوں پر سود

لیکن جہاں تک موجودہ دور کے بینکوں کے سود کا تعلق ہے، اس میں قرض لینے والے غریب

غریب نہیں ہوتے جن کے پاس کھانے کے لئے کچھ نہیں ہوتا، اور جن کے پاس میت کے کفن و دفن کے انتظام کے لئے پیسے نہیں ہوتے۔ ایسے غریب غریب کو تو بینک قرض دیتا ہی نہیں۔ اگر ہم اور آپ میں سے کوئی بینک سے قرض لینے جائیں گے تو بینک والے ہمیں مار کر باہر نکال دیں گے۔ بلکہ بینک سے قرض لینے والے بڑے بڑے سرمایہ دار اور دولت مند ہوتے ہیں، جو بھوک مٹانے اور کفن و دفن کے لئے قرض نہیں لیتے، بلکہ ان کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ بینک سے قرض لے کر اس رقم کو اپنی تجارت میں لگا کر اس کو اور زیادہ ترقی دیں گے اور زیادہ نفع کمائیں گے، مثلاً ایک لاکھ روپیہ بینک سے قرض لے کر اس سے دو لاکھ بنائیں گے۔

دوسری طرف وہ روپیہ جو سرمایہ دار بینک سے بطور قرض لیتا ہے وہ عوام کا روپیہ ہوتا ہے، جنہوں نے اپنی کمائی سے بچا بچا کر یہ روپیہ بینک میں بطور امانت کے رکھوایا ہے۔ لہذا جو سرمایہ دار بینک سے قرض لے رہا ہے اگر اس سے یہ مطالبہ کیا جائے کہ اس قرض کے ذریعہ تجارت کر کے جو نفع کمائے، اس نفع میں سے اتنا فیصد تم بینک کو بطور سود ادا کرو تو اس میں کونسا ظلم ہو جائے گا؟ اور اس زمانے میں جو سود رائج تھا اس میں قرض لینے والے پر ظلم ہوتا تھا۔ اس لئے قرآن کریم نے اس سود کو حرام قرار دیدیا۔ لہذا موجودہ دور کے بینکوں کا سود حرام نہیں۔

دوسرے لفظوں میں اس بات کو اس طرح بھی کہا جاسکتا ہے کہ ایک قرض وہ ہے جس کو انسان اپنی ذاتی ضروریات کی تکمیل کے لئے لیتا ہے۔ ایسے قرض کو ”صرنی قرض“ کہتے ہیں۔ دوسرا قرض وہ ہے جس کو انسان تجارت کرنے اور نفع کمانے کے لئے لیتا ہے، ایسے قرض کو ”تجارتی قرض“ یا ”پیواری“ قرض کہتے ہیں۔ سود کے جواز کے قائلین کا کہنا ہے کہ قرآن کریم نے ”صرنی قرض“ پر لئے جانے والے سود کو حرام کہا ہے۔ ”تجارتی قرض“ پر لیا جانے والا سود اس حرمت میں داخل نہیں۔

سود کے جواز پر استدلال

سود کے جواز کے قائلین قرآن کریم کی اس آیت سے استدلال کرتے ہیں کہ:

﴿احصل اللہ السبع وحرم الربوا﴾ (البقرہ: ۲۷۵)

اس آیت میں لفظ ”الربوا“ معروف باللام ہے۔ اور الف لام میں اصل یہ ہے کہ وہ عہد کے لئے ہو، لہذا لفظ ”ربا“ سے وہ مخصوص ”ربا“ مراد ہوگا جو زمانہ جاہلیت میں اور حضور اقدس صلی

اللہ علیہ وسلم کے ابتدائی دور میں رائج تھا۔ اور اس زمانے میں صرف "صرفی قرض" اور اس پر سود لینے کا رواج تھا۔ "تجارتی قرض" اور اس پر سود لینے کا اس وقت رواج نہیں تھا۔ اور جو چیز اس زمانے میں رائج ہی نہیں تھی، قرآن کریم اس کو کیسے حرام قرار دے سکتا ہے؟ لہذا حرمت سود کا اطلاق صرف "صرفی قرض" پر لے جانے والے سود پر ہوگا۔ "تجارتی قرض" پر لے جانے والے سود پر نہیں ہوگا۔

سود کے جواز کے قائلین

یہ وہ استدلال ہے جو اچھے خاصے پڑھے لکھے لوگوں کی طرف سے کیا گیا۔ اور جس کی بنیاد پر یہ کہا گیا کہ بینکوں کا سود جائز ہے۔ یہاں تک کہ مصر کے موجودہ مفتی اعظم نے بھی بینکوں کے سود کے حلال ہونے کا فتویٰ دے دیا ہے۔ اور اس فتویٰ کی وجہ سے پورے عالم عرب میں ایک غلط فہمی برپا ہے اور اس کا چرچا ہے۔ ان کے علاوہ عالم اسلام کے ہر خطے میں کوئی نہ کوئی اس موقف کا حامل کھڑا ہوتا رہا ہے۔ چنانچہ ہندوستان میں سرسید احمد خاں، عرب میں مفتی عبیدہ رشید رضا بھی اس موقف کے حامل گزرے ہیں۔ پاکستان میں ڈاکٹر فضل الرحمن صاحب کا موقف بھی یہی تھا۔ اور جسٹس قدیر الدین نے اس کے جواز پر ایک رسالہ لکھا تھا۔ اگر آدمی غور سے نہ دیکھے تو بظاہر جواز کے قائلین کا استدلال دل کو اپیل کرتا ہے کہ اگر ایک سرمایہ دار بینک سے قرض لے کر نفع کما رہا ہے تو اس سے سود کا مطالبہ کرنے میں کون سے ظلم اور جرم کی بات ہے؟ چنانچہ نو تعلیم یافتہ طبقہ اس استدلال سے مرعوب ہو کر ان کا حامی ہو جاتا ہے۔

حکم حقیقت پر لگتا ہے، صورت پر نہیں

حقیقت یہ ہے کہ جواز کے قائلین کا استدلال زبردست مغالطے پر مبنی ہے، ان کے استدلال کا صغریٰ اور کبریٰ دونوں غلط ہیں۔ ان کے استدلال کا صغریٰ یہ ہے کہ عہد رسالت میں تجارتی سود رائج نہیں تھا۔ اور کبریٰ یہ ہے کہ جو چیز عہد رسالت میں رائج نہ ہو، اس پر حرمت کا اطلاق نہیں ہو سکتا۔ یہ صغریٰ اور کبریٰ دونوں غلط ہیں، لہذا ان کا استدلال درست نہیں۔

پہلے کبریٰ کو سمجھ لیں کہ یہ کبریٰ غلط ہے۔ دیکھئے اصول یہ ہے کہ قرآن یا حدیث جب کسی چیز پر حلت یا حرمت کا حکم لگاتے ہیں تو وہ حکم اس چیز کی کسی خاص شکل یا صورت پر نہیں لگاتے، بلکہ

اس چیز کی حقیقت پر لگاتے ہیں۔ لہذا جہاں وہ حقیقت پائی جائیگی۔ وہاں وہ حکم آجائے گا۔ مثلاً شراب کو لے لیں، جس زمانے میں شراب حرام ہوئی۔ اس زمانے میں اس زمانے کے لوگ اپنے گھروں میں انگور کا شیرہ اپنے ہاتھوں سے نکال کر اس کو سزا کر شراب بناتے تھے۔ لہذا اب موجودہ دور میں کوئی شخص یہ کہنے لگے کہ چونکہ اس زمانے میں لوگ اپنے ہاتھوں سے اپنے گھروں میں شراب بناتے تھے۔ اور اس سبب حفظانِ صحت کے اصولوں کا لحاظ نہیں رکھا جاتا تھا، اس لئے شراب حرام قرار دیدی گئی تھی۔ اب چونکہ موجودہ دور میں مشینوں کے ذریعہ حفظانِ صحت کے تمام اصولوں کو مد نظر رکھتے ہوئے بڑی صفائی ستھرائی کے ساتھ شراب بنائی جاتی ہے، اس لئے شراب کی حرمت کا اطلاق موجودہ دور کی شراب پر نہیں ہوگا۔ ظاہر ہے کہ یہ استدلال بالکل احمقانہ ہے۔ اس لئے کہ شریعت نے شراب کی کسی خاص شکل اور صورت کو حرام قرار نہیں دیا، بلکہ اس کی حقیقت کو حرام قرار دیا ہے۔ لہذا جس چیز میں شراب کی وہ حقیقت پائی جائے گی اس پر حرمت کا اطلاق ہو جائے گا۔ چاہے اس کی وہ مخصوص صورت حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں موجود ہو یا نہ ہو۔ لہذا آج اگر کوئی شخص یہ کہنے لگے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں وہ سبکی، بیڑا اور برافندی موجود نہیں تھی، اس لئے یہ حرام نہیں۔ ظاہر ہے کہ یہ بات درست نہیں، اس لئے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں اگرچہ اس نام سے اور اس شکل میں موجود نہیں تھی۔ مگر اس کی حقیقت یعنی ”ایسا مشروب جو نشہ آور ہو“ موجود تھی۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس حقیقت کو حرام قرار دیا تھا، اب یہ حقیقت ہمیشہ کے لئے حرام ہو گئی۔ چاہے کسی زمانے میں بھی ہو، اور کسی بھی نام سے پائی جائے۔

ایک لطیفہ / گانا بجانا حرام نہ ہوتا

ہندوستان کا ایک گویا (گانے والا) ایک مرتجع کر۔ نے گیا، حج سے فارغ ہونے کے بعد مکہ مکرمہ سے مدینہ منورہ بارہا تھا تو اس زمانے میں راستے میں قیام کے لئے منزلیں ہوتی تھیں۔ اس نے بھی رات گزارنے کے لئے ایک منزل پر قیام کیا، تھوڑی دیر کے بعد اسی منزل پر ایک عرب گویا آیا، اور عرب گویے نے وہاں بیٹھ کر عربی میں گانا بجانا شروع کر دیا۔ اس عرب گویے کی آواز بہت خراب اور بھدی تھی۔ ہندوستانی گویے کو اس کی آواز سے بہت کراہیت اور وحشت ہوئی۔ جب اس نے گانا بجانا بند کیا تو ہندوستانی گویے نے کہا کہ آج یہ بات میری سمجھ میں آئی کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے گانا بجانا کیوں حرام قرار دیا تھا۔ اس لئے کہ آپ نے اس جیسے بدوؤں کا گانا سنا

تھا۔ اگر آپ میرا گناہ سن لیتے تو کبھی حرام قرار نہ دیتے۔

پھر تو خنزیر حلال ہونا چاہئے!

آج کل یہ مزاج بن گیا ہے کہ ہر چیز کے بارے میں لوگ یہ کہتے ہیں کہ صاحب! چونکہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں یہ چیز یا یہ عمل اس طرح ہوتا تھا، اس لئے آپ نے اس کو حرام قرار دیا تھا۔ لیکن آج کل چونکہ یہ عمل اس طرح نہیں ہو رہا ہے، اس لئے یہ حرام نہیں۔ حتیٰ کہ کچنوں والوں نے یہاں تک کہہ دیا کہ شریعت نے خنزیر کو اس لئے حرام قرار دیا تھا کہ اس زمانے میں خنزیر گندے رہتے تھے، غلاظت کھاتے تھے، گندے ماحول میں ان کی پرورش ہوتی تھی۔ لیکن آج کل تو بہت صاف ستھرے ماحول میں ان کی پرورش ہوتی ہے۔ اور ان کی پرورش کے لئے اعلیٰ درجے کے فارم قائم کر دیے گئے ہیں۔ لہذا اب ان کے حرام ہونے کی کوئی وجہ نہیں ہے، اس لئے حلال ہونے چاہئیں۔

بالکل اسی طرح سود کے بارے میں یہی کہا جاتا ہے کہ اگر یہ ”تجارتی سود“ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں ہوتا تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم اس کو حرام قرار نہ دیتے۔ اس کا جواب پہلے دیا جا چکا ہے کہ شریعت جس چیز کو حرام قرار دیتی ہے اس کی حقیقت کو حرام قرار دیتی ہے، اس کی خاص شکل اور صورت کو حرام قرار نہیں دیتی، اسی طرح سود کی بھی حقیقت کو حرام قرار دیا ہے۔ لہذا جہاں کہیں وہ حقیقت پائی جائے گی وہاں حرمت آجائے گی، چاہے اس ”سود“ کی مخصوص شکل حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں موجود ہو، یا نہ ہو۔

”سود“ کی حقیقت

اب دیکھنا یہ ہے کہ ”سود“ کی حقیقت کیا ہے جس کو شریعت نے حرام قرار دیا ہے۔ اور یہ حقیقت موجودہ دور کے ”تجارتی سود“ میں پائی جاتی ہے یا نہیں؟ سود کی حقیقت یہ ہے کہ ”کسی شخص کو دیے ہوئے قرض پر طے کر کے کسی بھی قسم کی زیادتی کا مطالبہ کرنا“ مثلاً میں نے ایک شخص کو سو روپے بطور قرض دیے۔ اور اس کے ساتھ یہ طے کر لیا کہ ایک ماہ بعد تم سے ایک سو پانچ روپے واپس لوں گا تو یہ سود ہے، البتہ اگر طے نہیں کیا بلکہ میں نے اس کو ویسے ہی سو روپے قرض دیدیے لیکن قرض لینے والے نے قرض واپس کرتے وقت اپنی خوشی سے ایک سو پانچ روپے واپس

کئے تو یہ سود اور حرام نہیں۔

قرض کی واپسی کی عمدہ شکل

خود حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے کہ جب آپ کسی کے مقروض ہوتے، اور قرض خواہ قرض کا مطالبہ کرتا تو آپ اس کا قرض کچھ زیادتی کے ساتھ واپس کرتے تاکہ اس کی دل جوئی ہو جائے، لیکن چونکہ یہ زیادتی پہلے سے طے شدہ نہیں ہوتی تھی، اس لئے وہ سود نہیں ہوتی تھی، حدیث کی اصطلاح میں اس کو ”حسن القضاء“ کہا جاتا ہے، یعنی اچھے طریقے سے قرض کی ادائیگی کرنا۔ بلکہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے یہاں تک فرمایا کہ:

﴿ان خیارکم احسنکم قضاء﴾ (۷)

یعنی تم میں سے بہترین لوگ وہ ہیں جو قرض کی ادائیگی میں اچھا معاملہ کرنے والے ہوں۔ اس سے معلوم ہوا کہ طے کر کے زیادہ ادا کرنا تو سود ہے اور طے کئے بغیر زیادہ ادا کرنا سود نہیں۔ بلکہ ”حسن قضاء“ ہے۔ بہر حال، چونکہ ”سود“ کی مندرجہ بالا حقیقت موجودہ بینکوں کے ”تجارتی سود“ میں پائی جاتی ہے، اس لئے تجارتی سود بھی حرام ہوگا۔ مندرجہ بالا تفصیل سے تجارتی سود کے جواز کے قائلین کی دلیل کا کبریٰ غلط ثابت ہو گیا۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں تجارتی پھیلاؤ

ان کی دلیل کا صغریٰ یہ تھا کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں تجارت سود مند نہیں تھا۔ یہ صغریٰ بھی غلط ہے۔ اس لئے کہ عرب کا وہ معاشرہ جس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے۔ اس میں بھی آج کے دور کی جدید تجارت کی تقریباً۔ بنیادیں موجود تھیں۔ مثلاً آجکل مشترکہ کمپنیاں قائم ہوتی ہیں۔ جن کو ”جوئنٹ اسٹاک کمپنیاں“ کہا جاتا ہے۔ اس کے بارے میں خیال یہ ہے کہ یہ چودھویں صدی کی پیداوار ہے۔ اس سے پہلے اس کا وجود نہیں تھا، لیکن جب ہم عرب کی تاریخ اٹھا کر دیکھتے ہیں تو۔ نرانا ہے کہ عرب کا ہر قبیلہ ایک مستقل ”جوئنٹ اسٹاک کمپنی“ ہوتا تھا۔ اس لئے کہ۔ جیسے میں تجارت کا طریقہ یہ تھا کہ قبیلے کے تمام افراد اپنا ایک ایک درہم اور ایک ایک دینار۔ ہر ایک جگہ جمع کر دیتے۔ پھر اس رقم کو قافلے والے شام لے جا کر اس سے مال تجارت، ٹاکر، روخت کرتے، چنانچہ آپ نے ”تجارتی قافلوں“ کا نام سنا ہوگا، وہ

یہی کام کیا کرتے تھے، چنانچہ قرآن کریم میں یہ ہو آیت ہے:

﴿لَا يُلْفِ قَرِيشَ الْمَقَهْمَ رَحْلَةَ الشَّيْءِ وَالصِّيفِ﴾ (القریش: ۱)

اس آیت میں گرمیوں اور سردیوں کے جن سفروں کا ذکر ہے، اس سے مراد یہی تجارتی قافلے ہیں جو سردیوں میں یمن کی طرف اور گرمیوں میں شام کی طرف سفر کیا کرتے تھے، اور ان کا کام یہ ہوتا تھا کہ یہاں مکہ مکرمہ سے سلمان لے جا کر وہاں فروخت کر دیتے اور وہاں سے سلمان تجارت لاکر مکہ مکرمہ میں فروخت کر دیتے، ان قافلوں میں بعض اوقات ایک ایک آدمی اپنے قبیلے سے دس دس لاکھ دینار قرض لیتا تھا۔ ظاہر ہے وہ یہ قرض کھانے پینے کی ضرورت کے لئے یا کفن و دفن کے انتظام کے لئے نہیں لیتا تھا۔ بلکہ وہ تجارتی مقصد ہی کے لئے لیتا تھا۔

حضرت ابوسفیان رضی اللہ عنہ کا تجارتی قافلہ

حضرت ابوسفیان رضی اللہ تعالیٰ عنہ جس تجارتی قافلے کے ساتھ شام سے مکہ مکرمہ آرہے تھے، جس پر مسلمانوں نے حملہ کرنے کا ارادہ کیا تھا، جس کے نتیجے میں مسلمانوں اور کفار کے درمیان جنگ بدر پیش آئی۔ اس قافلے کے بارے میں محدثین اور اصحاب السیر نے لکھا ہے کہ:

﴿لَمْ يَبْقَ قَرَشِي وَلَا قَرَشِيَّةٌ عِنْدَهُ دَرَاهِمٌ إِلَّا وَبَعَثَ بِهِ فِی السَّعِيرِ﴾

یعنی جس قریش مرد یا عورت کے پاس ایک درہم بھی تھا وہ اس نے اس تجارتی قافلے میں بھیج دیا تھا۔ اس سے معلوم ہوا کہ یہ قبیلہ اس طرح مشترک سرمائے سے تجارت کرتے تھے۔ روایات میں ہوتا ہے کہ بنو مغیرہ اور بنو ثقیف کے درمیان آپس میں قبائلی سطح پر سود کا لین دین ہوتا تھا، ایک قبیلہ دوسرے قبیلے سے سود پر قرض لیتا اور دوسرا قرض دیتا تھا۔ ایک قبیلہ سود کا مطالبہ کرتا اور دوسرا قبیلہ اس سر سود کو ادا کرتا تھا۔ اور یہ سب تجارتی قرض ہوتے تھے۔

سب سے پہلے چھوڑا جانے والا سود

حجۃ الوداع کے موقع پر حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے جب سود کی حرمت کا اعلان فرمایا تو اس وقت آپ نے یہ ارشاد فرمایا:

﴿وَرَبُّوا الْحَاظِلِ مَوْضُوعٌ، وَاول رَبُّوا ضَعْفٌ وَبِوَالْعَبَاسِ﴾

بن عبد المطلب، فائدہ موضوع کلمہ ﴿۸﴾

یعنی آج کے دن جاہلیت کا سود چھوڑ دیا گیا، اور سب سے پہلا سود جو میں چھوڑتا ہوں وہ حضرت عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا سود ہے۔ وہ سب کا سب ختم کر دیا گیا۔ چونکہ حضرت عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ لوگوں کو سود پر قرض دیا کرتے تھے، اس لئے آپ نے فرمایا کہ میں آج کے دن ان کا وہ سود جو دوسرے لوگوں کے ذمے ہے، وہ ختم کرتا ہوں۔ روایات میں آتا ہے کہ وہ سود دس ہزار مثقال سونا تھا، اور ایک مثقال تقریباً ۴ ماشے کا ہوتا ہے۔ اور یہ دس ہزار مثقال سونا کوئی سرمایہ اور اس المال نہیں تھا، بلکہ یہ وہ سود تھا جو اصل رقم پر واجب ہوا تھا۔ اس سے اندازہ لگائیے کہ وہ قرض جس پر دس ہزار مثقال سونے کا سود لگ گیا ہو، کیا وہ صرف کھانے پینے کی ضرورت پوری کرنے کے لئے لیا گیا تھا؟ ظاہر ہے کہ وہ قرض تجارت کی غرض سے لیا گیا ہوگا۔

عہد صحابہ میں بینکاری کی ایک مثال

صحیح بخاری کی کتاب الجہاد میں ہے کہ حضرت زبیر بن عوام رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنے پاس بالکل ایسا نظام قائم کیا ہوا تھا جیسے آج کل بینکنگ کا نظام ہوتا ہے، لوگ ان کے پاس بطور امانت بڑی بڑی رقمیں رکھوانے کے لئے آتے تو وہ ان سے کہتے:

﴿لَا وَلَٰكِن هُوَ السَّلَفُ﴾

یہ امانت نہیں بلکہ یہ قرض ہے۔ یعنی میں یہ رقم تم سے بطور قرض لیتا ہوں۔ یہ میرے ذمے قرض ہے۔ لیکن وہ ایسا کیوں کرتے تھے؟ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے فتح الباری میں اس کی وجہ یہ لکھی ہے کہ قرض کی صورت میں طرفین کا فائدہ تھا، امانت رکھوانے والوں کا تو یہ فائدہ تھا کہ اگر یہ رقم امانت کے طور پر رکھی ہوتی تو اس صورت میں حفاظت کے باوجود اگر ہلاک ہو جاتی یا چوری ہو جاتی تو اس کا ضلن حضرت زبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر نہ آتا، کیونکہ امانت کا ضلن نہیں ہوتا، اس کے برخلاف قرض کی رقم اگر ہلاک ہو جائے یا چوری ہو جائے تو اس کا ضلن قرض لینے والے پر آتا ہے۔ لہذا امانت رکھوانے والوں کا یہ فائدہ ہوا کہ ان کی رقم محفوظ اور مضمون ہو گئی۔ اور دوسری طرف حضرت زبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا یہ فائدہ ہوا کہ ان کو اس بات کا اختیار حاصل ہو گیا کہ وہ اس رقم کو جہاں چاہیں صرف کریں یا تجارت میں لگائیں۔ اس لئے کہ اگر وہ رقم امانت ہوتی تو امانت محض کو تجارت میں لگانا جائز نہیں۔

جب حضرت زبیر بن عوام رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا انتقال ہوا تو ان کے بیٹے حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ان کے قرضوں کا حساب لگایا، چنانچہ فرماتے ہیں کہ:

فوجدت ما عليه من الديون، فوجدته الف الف ومائتي الف

یعنی جب میں نے ان کے ذمے واجب الاداء قرضوں کا حساب لگایا تو وہ بائیس لاکھ و ستر (۲۴,۰۰۰,۰۰۰) لکھے۔ ظاہر ہے کہ اتنا بڑا قرض ”تجارتی قرض“ ہی تھا، صرفی قرض نہیں تھا۔ اس سے معلوم ہوا کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں تجارتی قرضوں کا رواج تھا۔

ایک اور مثال

تاریخ طبری میں حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے زمانہ خلافت کے حالات میں لکھا ہے کہ ہند بنت عتبہ جو حضرت ابوسفیانؓ کی بیوی تھیں، حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس آئیں اور بیت المال سے قرض دیے جانے کی اجازت طلب کی۔ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے قرض کی اجازت دیدی۔ انہوں نے اس قرض کی رقم سے ”بلاذ کلب“ میں جا کر تجارت کی۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ وہ قرض بھوک مٹانے کے لئے یا میت کی تدفین کے لئے نہیں لیا گیا تھا، بلکہ تجارت کے لئے لیا گیا تھا۔ اسی طرح کی اور بہت سی مثالیں عہد رسالت اور عہد صحابہ میں موجود ہیں جو میں نے ”عقلمہ نفع الملہم“ میں تفصیل کے ساتھ لکھ دی ہیں، وہاں دیکھ لیا جائے۔

مندرجہ بالا تفصیل سے ظاہر ہوا کہ یہ کہنا بالکل غلط ہے کہ عہد رسالت میں تجارتی قرضے نہیں لئے جاتے تھے، بلکہ تجارتی قرضوں کا رواج تھا، البتہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے ”ربا“ کی حرمت کے اعلان کے بعد ان پر سود کا لین دین موقوف ہو گیا تھا۔ لہذا تجارتی سود کو جائز کہنے والوں نے جو دلیل پیش کی تھی، اس کے صغریٰ اور کبریٰ دونوں غلط ثابت ہو گئے۔

سود کو جائز کہنے والوں کا ایک اور استدلال

”سود“ کو جائز قرار دینے والوں کی طرف سے ایک استدلال یہ کیا جاتا ہے کہ اگر کوئی شخص اپنی ذاتی ضروریات کے لئے یا کھانے پینے کی ضروریات کے لئے قرض مانگتا ہے، اور قرض دینے والا شخص قرض دینے سے پہلے اس سے ”سود“ کا مطالبہ کرتا ہے تو یہ ظلم اور ناانصافی کی بات ہے

اور ایک غیر انسانی حرکت ہے، لیکن جو شخص تجارت کی غرض سے قرض مانگتا ہے تاکہ اس قرض کی رقم کو تجارت میں لگا کر زیادہ سے زیادہ نفع کمائے۔ اگر اس سے ”سود“ کا مطالبہ کیا جائے تو اس میں ظلم کی کوئی بات نہیں ہے۔ اس استدلال کی تائید میں قرآن کریم کی یہ آیت پیش کرتے ہیں:

﴿وَأَنْ تَسِمْ لِفَنكُم رُووس اَمَوَالِكُم لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾ (البقرة: ۲۷۹)

یعنی اگر تم ”سود“ سے توبہ کرو تو پھر تمہارا جو رأس المال ہے، وہ تمہارا حق ہے، نہ تم ظلم کرو اور نہ تم پر ظلم کیا جائے۔ اس آیت سے یہ معلوم ہو رہا ہے کہ ”سود“ کی حرمت کی علت ”ظلم“ ہے، اور یہ ظلم صرف سود میں تو پایا جاتا ہے، لیکن تجارتی سود میں نہیں پایا جاتا، اس لئے ”تجارتی سود“ حرام نہ ہونا چاہئے۔

علت اور حکمت میں فرق

اس دلیل کے اندر چند در چند مغالطے ہیں۔ پہلا مغالطہ یہ ہے کہ اس دلیل میں ”ظلم“ کو رہا کی حرمت کے لئے علت قرار دیا ہے۔ حالانکہ ظلم دور کرنا رہا کی حرمت کی علت نہیں ہے بلکہ اس کی حکمت ہے۔ اور حکم کا دار و مدار ”علت“ پر ہوتا ہے۔ حکمت پر نہیں ہوتا۔ اس کی سادہ سی مثال یہ سمجھئے کہ آپ نے دیکھا ہو گا کہ سڑکوں پر سنگل لگے ہوتے ہیں، اس میں تین رنگ کی بتیاں ہوتی ہیں۔ سرخ، پیلی، سبز، جس وقت سرخ غی جل رہی ہو، اس وقت حکم یہ ہے کہ رک جاؤ۔ اور جس وقت سبز جلی جائے، اس وقت چل پڑو۔ اور سنگل کا یہ نظام اس لئے قائم کیا گیا ہے تاکہ اس کے ذریعہ ٹریفک میں نظم و ضبط قائم کیا جائے اور حادثات کی روک تھام کی جائے، اور تصادم کا خطرہ کم سے کم کیا جائے۔ اس میں یہ جو کہا گیا کہ ”سرخ جلی پر رک جاؤ“ یہ حکم ہے، اور ”سرخ جلی“ اس حکم کی ”علت“ ہے۔ اور اس کے ذریعے حادثات کی روک تھام، اس حکم کی ”حکمت“ ہے۔ اب ایک شخص رات کے بارہ بجے گاڑی چلاتا ہوا سنگل کے پاس پہنچا تو سرخ جلی جل رہی تھی۔ لیکن چاروں سے کوئی گاڑی اور ٹریفک نہیں آ رہا تھا، اور تصادم اور حادثے کا کوئی خطرہ نہیں تھا، اس وقت میں اگرچہ اس حکم کی ”حکمت“ نہیں پائی جا رہی تھی، لیکن پھر بھی اس ڈرائیور کے لئے گاڑی روکنا ضروری ہے، اس لئے کہ رکنے کے حکم کی جو علت ہے، یعنی ”سرخ جلی کا جلنا“ وہ پائی جا رہی ہے۔ لہذا اگر وہ نہیں رکے گا تو قانون کی خلاف ورزی کے جرم میں پکڑا جائے گا۔

شراب حرام ہونے کی حکمت

اسی طرح شریعت کے جتنے احکام ہیں، ان سب میں حکم کا مدار ”علت“ پر ہوتا ہے، ”حکمت“ پر نہیں ہوتا۔ دنیا کے قوانین میں بھی یہی اصول کار فرما ہے، اور شریعت کے قانون میں بھی یہی اصول جاری ہے۔ قرآن کریم نے شراب کے بارے میں فرمایا:

﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ ۚ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ﴾ (المائدہ: ۹۱)

اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے شراب اور جوئے کی حرمت کی ایک حکمت یہ بیان فرمائی کہ اس کے نتیجے میں آپس میں بغض اور عداوت پیدا ہوتی ہے، اور انسان اس کی وجہ سے اللہ کے ذکر سے غافل ہو جاتا ہے۔ اب اگر کوئی شخص یہ کہنے لگے کہ شراب اور جو اسی وقت حرام ہے جب اس کے نتیجے میں عداوت اور بغض پیدا ہو، اور اگر عداوت اور بغض پیدا نہ ہو تو حرام نہیں۔ ظاہر ہے کہ یہ استدلال درست نہیں۔ اس لئے کہ عداوت اور بغض کا پیدا ہونا شراب اور جوئے کی حرمت کی ”حکمت“ ہے ”علت“ نہیں۔

ورنہ آج کل تو لوگ کہتے ہیں کہ شراب عداوت پیدا کرنے کے بجائے محبت اور دوستی پیدا کرتی ہے، چنانچہ آج کل جب دو دوست آپس میں ملتے ہیں تو شراب کے جام ایک دوسرے کے جام سے نکراتے ہیں، اور یہ اس بات کی علامت ہوتی ہے کہ ہم دونوں کے درمیان دوستی قائم ہو گئی ہے، اسی بات کو بیان کرتے ہوئے ایک شاعر کہتا ہے۔

پیانہ وفا بر سر پیانہ ہوا تھا

پہلے ”پیانہ“ سے مراد ”عہد“ اور دوسرے پیانہ سے مراد ہے ”جام شراب“ یعنی جام شراب پر عہد وفا ہوا تھا۔ سوال یہ ہے کہ اگر شراب بغض اور عداوت پیدا کرنے کے بجائے دوستی کا ذریعہ بن رہی ہو تو اس صورت میں شراب حلال ہو جائے گی؟

یا کوئی شخص یہ کہے کہ میں شراب تو پیتا ہوں، لیکن اللہ کی یاد سے غافل نہیں ہوتا، اس لئے میرے لئے شراب حلال ہے، تو کیا اس شخص کے لئے شراب حلال ہو جائے گی؟ ظاہر ہے کہ حلال نہیں ہوگی۔ اس لئے کہ اللہ کے ذکر سے غفلت شراب کی حرمت کی ”حکمت“ ہے، علت نہیں، اور حکم کا دار و مدار ”علت“ پر ہوتا ہے، ”حکمت“ پر نہیں ہوتا۔

بالکل اسی طرح سود کی حرمت کے بارے میں قرآن کریم نے یہ جو فرمایا کہ:

﴿لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾ (البقرة: ۲۷۹)

یہ بطور حکمت کے بیان فرمایا ہے۔ بطور ”حکمت“ کے بیان نہیں فرمایا۔ لہذا ”ربا“ کے حرام ہونے کا دار و مدار ظلم کے ہونے یا نہ ہونے پر نہیں، بلکہ ”ربا“ کی حقیقت پائے جانے پر ہے۔ جہاں ربا کی حقیقت پائی جائے گی وہاں حرمت آجائے گی۔ چاہے وہاں ظلم پایا جائے یا نہ پایا جائے۔ یہ تو پہلا مغالطہ تھا۔

شرعی احکام میں غریب اور امیر کا کوئی فرق نہیں

دوسرا مغالطہ یہ ہے کہ سود کو جائز کہنے والے کہتے ہیں کہ ”صنی قرضوں“ میں اگر کوئی شخص سود کا مطالبہ کر رہا ہے تو چونکہ صنی قرض طلب کرنے والا غریب ہوتا ہے، اس لئے اس سے سود کا مطالبہ کرنا ظلم ہے، بخلاف تجارتی قرضوں کے، کیونکہ اس میں قرض طلب کرنے والا سرمایہ دار اور امیر ہوتا ہے، اور اس سے سود کا مطالبہ کرنا ظلم نہیں۔ یہ بھی ایک مغالطہ ہے کہ ایک جگہ سود لینا ظلم ہے اور دوسرے جگہ ظلم نہیں۔ حالانکہ اصل سوال یہ ہے کہ قرض پر سود کا مطالبہ کرنا جائز ہے یا نہیں؟ اگر آپ یہ کہتے ہیں کہ قرض پر سود کا مطالبہ کرنا جائز نہیں تو پھر اس میں غریب اور امیر کا کوئی فرق نہیں ہونا چاہئے۔ اس بات کو ایک مثال سے سمجھیں کہ جیسے ایک نان بائی روٹی فروخت کر رہا ہے، ایک روٹی کی لاگت بارہ آنے آتی ہے۔ اور چار آنے وہ اپنے نفع کے رکھ کر ایک روپے کی روٹی فروخت کر رہا ہے، اور اس نے غریب اور امیر کا کوئی فرق نہیں رکھا کہ غریب کو کم قیمت پر روٹی دے اور امیر کو زیادہ قیمت پر روٹی دے، بلکہ سب کو ایک ہی قیمت پر دے رہا ہے، لیکن کوئی بھی شخص اس سے یہ نہیں کہتا کہ تم غریب آدمی کو ایک روپے کی روٹی فروخت کر کے ظلم کر رہے ہو۔ اس لئے کہ وہ اپنا حق وصول کر رہا ہے اور امیر اور غریب دونوں سے نفع کا مطالبہ کرنا درست ہے، کوئی ظلم نہیں۔

بالکل اسی طرح ایک غریب شخص دوسرے سے قرض کا مطالبہ کرتا ہے، اور دوسرا شخص اس قرض پر سود کا مطالبہ کرتا ہے تو آپ یہ کہتے ہیں کہ چونکہ قرض لینے والا غریب ہے، اس لئے اس سے سود کا مطالبہ کرنا ظلم ہے۔ سوال یہ ہے کہ ایک شخص غریب آدمی کو ایک روپے کی روٹی فروخت کر رہا ہے تو یہ ظلم نہیں، اور دوسرا شخص اس غریب سے قرض پر سود کا مطالبہ کر رہا ہے تو

آپ کہتے ہیں کہ یہ ظلم ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ ظلم کی علت معاملہ کرنے والے کی ”غرمت“ نہیں، بلکہ ظلم کی اصل علت ”روپیہ“ ہے۔ اور یہ علت غریب کے قرض میں جس طرح پائی جا رہی ہے، امیر کے قرض میں بھی موجود ہے۔ حاصل یہ ہے کہ روپیہ پر نفع کا مطالبہ کرنا اور لاگت پر زیادتی کر کے فربحت کرنا ظلم نہیں بلکہ جائز ہے اور انصاف کے مطابق ہے۔ لیکن ”روپے“ پر زیادتی کا مطالبہ کرنا انصاف کے بھی خلاف ہے اور شریعت کے بھی خلاف ہے، کیونکہ ”روپیہ“ ایسی چیز نہیں کہ جس پر منافع کا مطالبہ کیا جائے۔ لہذا روپیہ قرض لینے والا امیر ہو یا غریب ہو، دونوں صورتوں میں حرمت کا حکم عائد ہوگا۔

نفع اور نقصان دونوں میں شرکت کریں

تجارتی سود کو جائز کہنے والے ایک بات یہ بھی کہتے ہیں کہ تجارتی سود میں ظلم نہیں۔ یہ بھی بالکل غلط بات ہے، اس کو ذرا تفصیل سے سمجھنے کی ضرورت ہے۔ دیکھئے: شریعت نے یہ اصول بتایا ہے کہ اگر تم کسی شخص کو کوئی رقم قرض دے رہے ہو تو تم پہلے یہ فیصلہ کر لو کہ تم اس رقم کے ذریعہ اس کی امداد کرنا چاہتے ہو یا اس کے کاروبار میں شریک ہونا چاہتے ہو؟ اگر قرض دینے سے تمہارا مقصد اس کی امداد کرنا ہے تو پھر وہ شخص امدادی رہنی چاہئے۔ اس پر پھر تمہیں کسی زیادتی کے مطالبہ کرنے کا کوئی جواز نہیں۔ اور اگر اس رقم کے ذریعہ اس کے کاروبار میں حصہ دار بننا چاہتے ہو تو پھر اس صورت میں تمہیں اس کاروبار کے نفع اور نقصان دونوں میں شریک ہونا پڑے گا، یہ نہیں ہو سکتا کہ آپ یہ کہہ دیں کہ منافع میں تو ہم حصہ دار نہیں مگر اور نقصان میں حصہ دار نہیں بنیں گے۔

تجارتی سود میں قرض دینے والا بینک سرمایہ دار سے کہتا ہے کہ میں اس قرض پر تم سے چندہ فیصد سود لوں گا، چاہے تمہیں اس تجارت میں نفع ہو یا نقصان ہو۔ مجھے تمہارے نفع و نقصان سے کوئی سروکار نہیں، مجھے تو اپنے سود سے مطلب ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ بات شریعت کے اصول کے خلاف ہے۔

قرض دینے والے پر زیادہ ظلم ہے

اس تجارتی سود کا ایسا گورکھ دھندا ہے کہ اس کی ہر صورت میں ظلم ہے۔ اگر سرمایہ دار تاجر کو

نفع ہو تب بھی ظلم ہے، اگر نقصان ہو تب بھی ظلم ہے، نفع کی صورت میں قرض دینے والے پر ظلم ہے، اور نقصان کی صورت میں قرض لینے والے پر ظلم ہے۔ آج کی دنیا میں بینکوں کے اندر جس طرح کا مالیاتی نظام جاری ہے، اس میں قرض دینے والے پر زیادہ ظلم ہو رہا ہے۔

اس بات کو سمجھنے کے لئے پہلے یہ بات سمجھ لیں کہ عام طور پر بینکوں کے اندر عوام کی رکھی ہوئی امانتیں ہوتی ہیں۔ گویا عوام کی رقم سے بینک وجود میں آتے ہیں۔ لیکن اگر یہی عوام بینک سے قرضہ لینے جائیں تو بینک ان کو قرضہ نہیں دے گا، بلکہ بینک ان سرمایہ داروں کو قرضہ دیتا ہے جن کے پاس پہلے سے سرمایہ موجود ہے، لیکن بینک سے قرضہ لے کر بہت بڑے پیمانے پر تجارت کرنا چاہتے ہیں۔ یا وہ سرمایہ دار جن کی ٹیکسٹریاں اور ملیں قائم ہیں وہ ان میں مزید اضافہ کرنے کے لئے بینک سے قرضہ لیتے ہیں۔

اب ہوتا یہ ہے کہ مثلاً ایک سرمایہ دار نے بینک سے ایک لاکھ روپے پندرہ فیصد سود کی بنیاد پر قرض لیا، اور اس میں کچھ رقم اپنی طرف سے ملا کر کاروبار شروع کیا۔ بعض اوقات کاروبار میں سو فیصد نفع بھی ہو جاتا ہے، اور بعض اوقات کم بھی ہوتا ہے۔ اب فرض کریں کہ اس سرمایہ دار کو اس کاروبار میں سو فیصد نفع ہوا، جس کے نتیجے میں ایک لاکھ کے دو لاکھ ہو گئے، ایک لاکھ اصل سرمایہ، اور ایک لاکھ نفع کے۔ اس نفع میں سے اس نے پندرہ ہزار روپے بینک کو بطور سود ادا کئے، اور باقی ۸۵ ہزار روپے اپنی جیب میں رکھ لئے، اور پھر بینک نے ان ۱۵ ہزار روپے میں سے اپنے اخراجات اور مصارف ٹھکانے کے بعد صرف سات ہزار روپے ان عوام کو دیے جن کے پیسوں سے تاجر نے تجارت کر کے ایک لاکھ روپے کمائے تھے، اور اس میں سے خود تاجر نے ۸۵ ہزار روپے رکھ لئے۔ اس سے اندازہ لگائیں کہ اس عوام پر کتنا بڑا ظلم ہو رہا ہے۔ لیکن وہ عوام بہت خوش ہے کہ اس کو ایک لاکھ روپے پر سات ہزار روپے نفع کے مل گئے، حالانکہ اس کے ایک لاکھ روپے پر ایک لاکھ روپے کا نفع ہوا تھا۔

پھر دوسری طرف عوام کو جو سات ہزار روپے ملے، سرمایہ دار وہ سات ہزار روپے بھی دوسری طرف سے وصول کر لیتا ہے۔ وہ اس طرح کہ تاجروں کا اصول یہ ہے کہ تاجر جو سود بینک کو ادا کرتا ہے وہ اس سود کو اپنی تیار کردہ اشیاء کی لاگت اور مصارف میں شامل کر دیتا ہے۔ مثلاً قرض کریں کہ اس تاجر نے اس ایک لاکھ روپے سے کپڑا تیار کیا، اس کپڑے کی قیمت مقرر کرنے سے پہلے وہ اس کپڑے کی تیاری پر آنے والی لاگت کا حساب لگائے گا اور اس لاگت میں اس پندرہ ہزار کو بھی شامل کرے گا جو اس نے بطور سود کے بینک کو ادا کئے تھے، اور پھر اس پر اپنا نفع رکھ کر اس

کپڑے کی قیمت مقرر کرے گا، اس طرح کپڑے کی قیمت میں خود بخود پندرہ فیصد کا اضافہ ہو جائے گا، اور بازار میں جب عوام اس کپڑے کو خریدیں گے تو پندرہ فیصد سود کی رقم ادا کر کے کریں گے جو پندرہ فیصد تاجر نے بینک کو ادا کئے تھے۔ اس طرح سرمایہ دار ایک طرف تو عوام کو صرف ۷ فیصد منافع دے رہا ہے۔ لیکن دوسری طرف وہ ان عوام سے ۱۵ فیصد وصول بھی کر رہا ہے، لیکن وہ عوام خوش ہیں کہ مجھے سات فیصد نفع مل گیا، حالانکہ حقیقت میں اس کو ایک لاکھ روپے کے ۴۳ ہزار روپے وصول ہوئے۔

یہ تفصیل تو اس صورت میں تھی جب تاجر کو نفع ہو، اور اگر نقصان ہو جائے تو نقصان کی صورت میں وہ نقصان کی تلافی کے لئے مزید قرض بینک سے وصول کرتا ہے۔ اور قرض کی رقم میں اضافہ ہوتا چلا جاتا ہے، جس کے نتیجے میں وہ بینک دیوالیہ ہو جاتا ہے۔ اور بینک کے دیوالیہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ جن لوگوں نے اس بینک میں رقمیں رکھوائی تھیں، وہ اب واپس نہیں ملیں گی۔ جیسے گزشتہ چند سال پہلے ”بی سی سی آئی“ بینک میں ہوا۔ گویا کہ اس صورت میں نقصان سارا عوام کا ہوا، تاجر کا کوئی نقصان نہیں ہوا۔ اس سے اندازہ لگائیں کہ ”تجارتی سود“ کے نتیجے میں جو ظلم ہوتا ہے، اس نے ”صرافی سود“ کے ظلم کو بھی مات کر دیا ہے۔ اس لئے کہ تجارت میں پیسہ سارا عوام کا استعمال ہو رہا ہے۔ پھر اگر نفع ہو تو سرمایہ دار کا اور اگر نقصان ہو تو عوام کا۔ اس سے بڑا ظلم اور کیا ہو سکتا ہے؟

یہ تو نقصان کی وہ صورت تھی جس میں بینک ہی دیوالیہ ہو جائے، لیکن اگر اس تجارت کے دوران سرمایہ دار کا جزوی نقصان ہو جائے۔ مثلاً اس نے کپڑا بٹانے کے لئے روٹی خریدی تھی، اس روٹی میں آگ لگ گئی تو اس نقصان کی تلافی کے لئے اس سرمایہ دار نے ایک دوسرا راستہ نکالا ہے، وہ ہے ”انشورنس کمپنی“ وہ انشورنس کمپنی اس نقصان کی تلافی کرے گی، اور انشورنس کمپنی میں جو روپیہ ہے وہ بھی غریب عوام کا ہے، وہ عوام جو اپنی گاڑی اس وقت تک روڈ پر نہیں چلا سکتے جب تک انشورنس نہ کرائیں، عوام کی گاڑی کا ایکسیڈنٹ تو شذو نادر ہی ہوتا ہے، لیکن وہ بیمہ کمپنی ہر ماہ جمع کرانے پر مجبور ہیں۔ لہذا وہ سرمایہ دار انہی عوام کے پیسوں سے اپنے نقصان کی تلافی کرتا ہے۔

سود کا ادنیٰ شعبہ اپنی مل سے زنا کے برابر ہے

یہ سارا گورکھ دھندا اس لئے کیا جا رہا ہے تاکہ اگر نفع ہو تو سرمایہ دار کا ہو، اور اگر نقصان ہو تو

عوام کا ہو، اور اس کے نتیجے میں دولت نیچے کی طرف جانے کے بجائے اوپر کی طرف جارہی ہے، جو مالدار ہے وہ مالدار تر ہوتا جا رہا ہے۔ اور جو غریب ہے وہ غریب تر بنتا جا رہا ہے۔ انہی خرابیوں کی وجہ سے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

﴿إِنَّ الرِّبَا بَضْعٌ وَسَبْعُونَ شُعْبَةً، أَدْنَاهَا كَالذِّي يَقَعُ عَلَى أَمَةٍ﴾

یعنی ربا کے ستر سے زیادہ شعبے ہیں، اور اس کا ادنیٰ ترین شعبہ ایسا ہے جیسے اپنی ماں سے زنا کرنا۔ العیاذ باللہ۔ لہذا یہ کہنا کہ تجارتی سود میں ظلم نہیں، یہ بالکل غلط ہے۔ اس سے زیادہ ظلم اور کیا ہو سکتا ہے کہ اجتماعی طور پر پوری قوم کو معاشی بد حالی کے اندر مبتلا کیا جا رہا ہے، آج پوری دنیا میں سودی نظام جاری ہے، اور اس نظام نے پوری دنیا کو تباہی کے کنارے پر پہنچا دیا ہے، اور انشاء اللہ ایک وقت آئے گا کہ لوگوں کے سامنے اس کی حقیقت کھل جائے گی، اور ان کو پتہ چل جائے گا کہ قرآن کریم نے سود کے خلاف اعلان جنگ کیوں کیا تھا؟

باب ماجاء فی التغلیظ فی الکذب والزور ونحوہ

﴿عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْكِبَارِ قَالَ: الشُّرُكُ بِاللَّهِ وَعَقُوقُ الْوَالِدَيْنِ وَقَتْلُ النَّفْسِ وَقَوْلُ الزُّورِ﴾ (۹)

حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ روایت کرتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے کبار کی تفصیل بیان کرتے ہوئے فرمایا کہ کبار یہ ہیں: اللہ تعالیٰ کے ساتھ کسی کو شریک ٹھہرانا، والدین کی نافرمانی کرنا، کسی کو ناحق قتل کرنا، اور جھوٹ بولنا۔ اس حدیث کا یہ مطلب نہیں کہ کبار ان میں منحصر ہیں، بلکہ یہ بھی کبار میں داخل ہیں۔ اس حدیث کو کتاب الیومع میں لائے کاغذ یہ ہے کہ ویسے تو لوگ جھوٹ کو بُرا سمجھتے ہیں کہ جھوٹ بولنا گناہ ہے، لیکن لوگوں کا ایک خیال یہ بھی ہے کہ تجارت میں جھوٹ کے بغیر کام نہیں چلتا، لہذا تجارت میں جھوٹ بولنا حلال ہے، ان لوگوں کے اس خیال کی تردید کے لئے یہ حدیث یہاں لائے ہیں کہ تجارت کے اندر بھی جھوٹ سے پرہیز کرنا چاہئے، اور سچائی کا اہتمام کرنا چاہئے۔

باب ماجاء فی التجار وتسمیة النبی ﷺ ایاہم

عن قیس بن ابی غرزہ رضی اللہ عنہ قال: خرج علینا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ونحن نسوی "السامرة" فقال: یا معشر التجار ان الشیطان والالم یحضران البیع، فشیووا بیعکم بالصدقة (۱۰)

حضرت قیس بن ابو غرزہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے پاس (بازار میں) تشریف لائے، لوگ ہمیں "سامرہ" کے نام سے پکارتے تھے۔ "سامرہ" سمار کی جمع ہے "سمسار" دلال کو کہتے ہیں۔ یعنی وہ شخص جو خریدنے یا فروخت کرنے میں واسطہ بنتا ہے۔ اور اس عمل پر وہ اپنا کمیشن وصول کرتا ہے، آج کل اس کو "کمیشن ایجنٹ" بھی کہتے ہیں۔ تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم سے مخاطب ہو کر فرمایا کہ: شیطان اور گناہ بیچ کے وقت حاضر ہو جاتے ہیں۔ یعنی شیطان یہ چاہتا ہے کہ بیچ کرنے والوں کو کسی نہ کسی طرح گناہ کے اندر جٹا کر دے۔ اس لئے تم اپنی بیچ کو صدقہ کے ساتھ ملا دو۔ شب، یثرب، شوبا کے معنی ہیں "ملاوٹ" مطلب اس حدیث کا یہ ہے کہ عام طور پر لوگ بیچ کے وقت اپنا سامان بیچنے کے لئے جھوٹ بولتے ہیں، قسمیں کھاتے ہیں، اور بیچ کے اندر جو عیب ہوتا ہے اس کو چھپانے کی کوشش کرتے ہیں، اور یہ سب امور ناجائز ہیں، اس لئے ان سے پرہیز کرنا چاہئے۔ اور بیچ کے ساتھ کچھ صدقہ بھی کرنا چاہئے۔ اس لئے کہ صدقہ کرنے کے نتیجے میں انشاء اللہ شیطان کے اثرات سے محفوظ رہو گے۔

خطاب کے لئے اچھے الفاظ کا استعمال

اس حدیث میں ان صحابی نے ایک بات یہ بیان فرمائی کہ لوگ ہمیں "سامرہ" کے نام سے پکارتے تھے، لیکن حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں "یا معشر التجار" کے لقب سے خطاب کیا۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ "دلال" کا لفظ عرف عام میں پسندیدہ نہیں سمجھا جاتا۔ بلکہ لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ دلال ایک گھنیا درجے کا پیشہ ہے۔ اور حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے "دلال" کے بجائے "تجار" کا لفظ استعمال کر کے اس طرف اشارہ فرمادیا کہ جب آدمی کسی کے پاس دین کی بات پہنچانے جائے تو اس سے خطاب کرنے میں ایسے الفاظ استعمال کرے جس سے اس کی

عزت افزائی ہو، اور ایسے الفاظ سے پرہیز کرے جس سے وہ اپنی اہانت محسوس کرے۔

ولائی کا پیشہ اور اس پر اجرت لینا

اس حدیث سے ایک فقہی مسئلہ یہ نکلتا ہے کہ ولائی کا پیشہ اختیار کرنا اور اس پر اجرت لینا جائز ہے۔ اس لئے کہ یہ صحابی جن سے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم مخاطب ہوئے، ولائی کا پیشہ اختیار کئے ہوئے تھے۔ اور حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو بیع کے ساتھ صدقہ کرنے کی ترغیب تو دی، لیکن ان سے یہ نہیں فرمایا کہ تم اس پیشے کو چھوڑ دو۔ اس سے معلوم ہوا کہ ولائی کا پیشہ اختیار کرنا اور اس پر اجرت لینا جائز ہے، مثلاً کوئی شخص یہ کہے کہ میں تمہارا یہ سامان بکوا دوں گا اور اتنی اجرت لوں گا یا قلال چیز خریدوا دوں گا اور اس پر اتنی اجرت لوں گا تو یہ معاملہ شرعاً جائز ہے۔ اگر ناجائز ہوتا تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم ان کو اس سے منع فرمادیتے۔

ولائی کی اجرت فیصد کے حساب سے

یہاں ایک مسئلہ یہ ہے کہ ”ولائی“ کی اجرت فیصد کے حساب سے مقرر کرنا درست ہے یا نہیں؟ مثلاً ایک شخص یہ کہے کہ میں تمہاری یہ کار فروخت کرا دوں گا، اور جس قیمت پر یہ کار فروخت ہوگی اس کا پانچ فیصد لوں گا اس سلسلہ میں بعض فقہاء یہ فرماتے ہیں کہ اس طرح فیصد کے حساب سے اجرت مقرر کرنا جائز نہیں، اس لئے کہ یہ اجرت مجہول ہے، کیونکہ ابھی یہ معلوم نہیں کہ یہ کار کتنے میں فروخت ہوگی، اور اس کا پانچ فیصد کیا ہوگا؟ اور اجرت مجہول کے ساتھ معاملہ کرنا جائز نہیں۔

لیکن دوسرے فقہاء مثلاً علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ فیصد کے اعتبار سے اجرت مقرر کرنا جائز ہے، اس لئے کہ اگرچہ اس وقت وہ اجرت متعین نہیں، لیکن جب وہ چیز فروخت ہو جائے گی تو اس وقت وہ اجرت خود بخود متعین ہو جائے گی۔ اور عقد کو وہ جہالت فاسد کرتی ہے جو مقضی الی النزاع ہو، اور اس اجرت میں جو جہالت ہے وہ مقضی الی النزاع نہیں ہے۔ اس لئے یہ معاملہ درست ہو جائے گا۔ (۱۱)

عن ابی سعید رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: التاجر الصدوق الامین مع النسیبین والصدیقین والشهداء (۱۲)

حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ: سچا اور امانت دار تاجر (قیامت کے روز) انبیاء صدیقین اور شہداء کے ساتھ ہوگا۔

عن اسماعیل بن عبید بن رفاعۃ عن ابیہ عن جدہ انہ
خرج مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم الی المصلی فرای
الناس یعبایعون، فقال: یا معشر التجار! فاستجابوا
لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ورفعوا اعیانہم
وابصارہم الیہ، فقال: ان التجار یبعثون یوم القیامۃ
لجوار الامن اتقی اللہ وبرو صدق ﴿۱۳﴾

حضرت رفاعہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ وہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ عید گاہ کی طرف نکلے، وہاں دیکھا کہ لوگ آپس میں خرید و فروخت کے اندر مشغول ہیں۔ آپ نے ان کو مخاطب کر کے فرمایا: یا معشر التجار! آپ کے یہ الفاظ سن کر تمام تاجر آپ کی طرف ہمہ تن متوجہ ہو گئے۔ اس کے بعد آپ نے فرمایا کہ: تمہار قیامت کے روز فہار بنا کر اٹھائے جائیں گے، گمراہ تاجر جو اللہ سے ڈرے اور نیکی اور سچائی اختیار کرے۔ یعنی ان کا حشر انبیاء، صدیقین اور شہداء کے ساتھ ہوگا۔

باب ماجاء فی من حلف علی سلعتہ کاذبا

عن ابی ذر رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: ثلثۃ لا ینظر اللہ الیہم یوم القیامۃ ولا یزکیہم ولہم عذاب الیم، قلت: من ہم یا رسول اللہ:
فقد خابوا وخسروا، قال: المنان والمسیل ازارہ والمنفق
سلعتہ بالحلوف الکاذب ﴿۱۴﴾

حضرت ابو ذر رضی اللہ تعالیٰ عنہ روایت کرتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ: تین آدمی ایسے ہیں جن کی طرف اللہ تعالیٰ قیامت کے دن رحمت کی نظر سے دیکھے گا بھی نہیں، اور نہ انہیں پاک صاف کرے گا، اور ان کے لئے دردناک عذاب ہے۔ میں نے پوچھا: یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اوہ کون لوگ ہیں؟ یہ تو بڑے ناکام اور ناامراد لوگ ہیں۔ جواب میں آپ نے ارشاد فرمایا کہ: ایک وہ شخص جو احسان جتلانے والا ہو، مثلاً ایک شخص نے دوسرے شخص

کے ساتھ کوئی ہمدردی کی یا اس کی امداد کی یا اس کو صدقہ دیا یا زکوٰۃ دی اور پھر بعد میں اس پر احسان جتلا رہا ہے کہ میں نے تم پر فلاں وقت پر یہ احسان کیا تھا۔ یہ احسان جتلانا اللہ تعالیٰ کو انتہائی ناپسند ہے، قرآن کریم میں ارشاد ہے:

﴿لَا تَبْطُلُوا صَدَقَتَكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى﴾ (البقرہ: ۲۶۴)

یعنی احسان جتلا کر اور تکلیف پہنچا کر اپنے صدقات کو باطل مت کرو۔ دوسرا وہ شخص جو زیر جامہ کو ٹخنوں سے نیچے لٹکانے والا ہو، چاہے وہ شلوار ہو یا پاجامہ ہو یا تہبند ہو۔ ایسا شخص بھی اللہ تعالیٰ کے نزدیک مبغوض ہے۔ اس لئے کہ ٹخنوں سے نیچے ازار لٹکانا تکبر کی علامت ہے۔ اور تکبر اللہ تعالیٰ کو بہت مبغوض ہے۔ تیسرے وہ شخص جو جھوٹی قسم کے ذریعہ اپنے سامان تجارت کو فروخت کرنے والا ہو، تاکہ خریدار اس کو خرید لے۔ ان تینوں اشخاص کی طرف اللہ تعالیٰ نظر رحمت نہیں فرمائیں گے۔

باب ماجاء فی التبکیر بالتجارة

﴿عن صخر العامدي رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: اللهم بارك لأمي في بكونها قال: وكان اذا بعث سرية او جيشا بعثهم اول النهار، وكان صخر رجلا تاجرا، وكان اذا بعث تجاره بعثهم اول النهار، فانبرى وكشرماله﴾ (۱۵)

حضرت صخر عامدی رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ دعا فرمائی کہ اے اللہ! میری اُمت کے سرورے کے وقت میں برکت عطاء فرما، پھر فرمایا کہ جب حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم چھوٹا دست یا بڑا لشکر کہیں روانہ فرماتے تو دن کے اوّل صبح میں روانہ فرماتے۔ حضرت صخر عامدی رضی اللہ تعالیٰ عنہ تاجر تھے، وہ بھی جب اپنے تاجروں کو سامان تجارت کے ساتھ روانہ کرتے تو دن کے اوّل صبح میں روانہ کرتے تھے، جس کی وجہ سے وہ دولت مند ہو گئے اور ان کا مال بہت ہو گیا۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ اوّل وقت میں تجارت کرنا باعث برکت ہے، تاجروں کو چاہئے کہ دن کے اوّل وقت سے اپنا کام شروع کریں۔ آج کل کے تاجروں نے اس کے خلاف کیا ہوا ہے کہ کراچی میں تو دن کے گیارہ بجے سے پہلے بازار ہی نہیں کھلتے، جس کا نتیجہ آنکھوں کے سامنے ہے کہ تجارت سے اور مال و دولت سے برکت اٹھ گئی ہے۔

باب ماجاء فی الرخصة فی الشراء الی اجل

عن عائشة رضی اللہ عنہا قالت: کان علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ثوبین قطریین غلیظین، فكان اذا قعد فغرق ثقل علیہ، فقدم بزمین الشام لفلان الیہودی، قلت: لربعتت الیہ فاشتريت منه ثوبین الی المیسرة، فارسل الیہ، فقال: قد علمت یا یوید، انما یرید ان یدھب بعالی او یدراھمی فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: کذب، قد علم انی من انھام وادھم للامانة ﴿۱﴾

(۱۶)

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے جسم مبارک پر دو موٹے قطری کپڑے تھے۔ اس نسخے میں ”ثوبین قطریین“ حالت نصی میں ہیں۔ یہ قیاس کے خلاف ہے، قیاس کا تقاضہ یہ تھا کہ کان کا اسم ہونے کی وجہ سے حالت رقی میں ہوتے، جیسا کہ دوسرے نسخے میں ہے۔ وجہ یہ ہے کہ بعض اوقات اہل عرب اپنی گفتگو میں نحوی قواعد کے خلاف بھی بول دیتے ہیں، قاعدے کے خلاف ہونے کی وجہ سے دوسروں کو اس کی تقلید درست نہیں سمجھتا۔ بہر حال حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ جب آپ ان موٹے کپڑوں کو پہن کر بیٹھتے اور آپ کو پیوند آتا تو وہ موٹے کپڑے پہننا آپ پر گراں گزرتا۔ ایک مرتبہ مدینہ منورہ میں کسی یہودی کے پاس شام سے کپڑا آیا تو حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ: یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! کسی کو بھیج کر اس یہودی سے دو کپڑے خرید لیں، اور اس کی قیمت وسعت اور ادائیگی کی قدرت ہونے پر ادا کر دیں گے، چنانچہ آپ نے کسی کو اس یہودی کے پاس بھیج دیا، لیکن اس کم بخت یہودی نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پیغام کے جواب میں کہا کہ مجھے معلوم ہے کہ آپ کیا چاہتے ہیں؟ آپ یہ چاہتے ہیں کہ میرا مال یا یہ کہا کہ میرے دراهم غصب کر لیں۔ الحیاۃ پختہ۔ جب حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کی اطلاع ملی تو آپ نے فرمایا کہ: اس نے جھوٹ بولا ہے، اس لئے کہ وہ جانتا ہے کہ میں سب لوگوں میں اللہ تعالیٰ سے زیادہ ڈرنے والا اور سب سے زیادہ امانت دار ہوں۔ اس جاننے کے باوجود اس نے یہ جو الفاظ کہے ہیں، یہ محض مجھے تکلیف پہنچانے کے لئے کہے ہیں۔

ادھار بیع کرنا جائز ہے

اس حدیث سے یہ مسئلہ معلوم ہوا کہ بیع مؤجل جائز ہے، جس میں مشتری بیع تو ابھی وصول کر لے اور قیمت بعد میں کسی معین وقت پر ادا کرے۔ اسی وجہ سے امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے حدیث پر یہ عنوان قائم کیا ”باب ما جاء فی الرخصة فی الشراء فی اجل“۔ البتہ اس حدیث پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ ”بیع مؤجل“ میں قیمت کی ادائیگی کے لئے وقت متعین ہونا ضروری ہے، مجہول وقت کے ساتھ بیع مؤجل درست نہیں۔ جبکہ حدیث باب میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے قیمت کی ادائیگی کے وقت کے لئے ”میسرو“ کا لفظ استعمال فرمایا۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ قیمت اس وقت ادا کی جائیگی جب وسعت اور آسانی ہوگی، ظاہر ہے کہ اس میں وقت کی تعیین نہیں ہوئی۔ لہذا یہ بیع مؤجل ناجائز ہونی چاہئے۔

اس اشکال کا ایک جواب تو یہ ہے کہ ہو سکتا ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کو مشورہ دیتے ہوئے ”میسرو“ کا لفظ فرمایا ہو، لیکن بعد میں جب حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اس یہودی سے معاملہ کیا ہو، اس وقت آپ نے اداء ثمن کے لئے کوئی وقت معین فرمادیا ہو۔

بیع حال اور بیع مؤجل کا فرق

دوسرا جواب یہ ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع مؤجل نہ کی ہو، بلکہ بیع حال کی ہو۔ اس لئے کہ اگر مشتری بائع سے یہ کہہ دے کہ اس وقت میرے پاس پیسے نہیں ہیں، بعد میں ادا کر دوں گا۔ تو یہ بیع مؤجل نہیں ہوتی، بلکہ بیع حال ہوتی ہے۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ ایسی بیع میں بائع کو ہر وقت یہ اختیار حاصل رہتا ہے کہ وہ جب چاہے مشتری سے قیمت کا مطالبہ کرے، اور مشتری پر قیمت کی ادائیگی فی الحال واجب ہو جاتی ہے، لیکن مشتری بائع سے مہلت مانگ لیتا ہے، مثلاً آپ نے دوکان سے کوئی چیز خریدی، لیکن جیب میں پیسے نہیں تھے، دکاندار نے آپ سے کہا کہ کوئی بات نہیں، بعد میں دیدیجئے اب بظاہر تو یہ بیع فاسد ہونی چاہئے۔ اس لئے کہ قیمت ادا کرنے کا وقت مجہول ہے۔ لیکن حقیقت میں یہ بیع مؤجل نہیں، بلکہ بیع حال ہے، البتہ مشتری نے قیمت کی ادائیگی کے لئے مہلت مانگ لی ہے یا بائع نے مہلت دیدی ہے۔ اب اس مہلت کا متعین ہونا شرعاً ضروری نہیں، وہ غیر متعین بھی ہو سکتی ہے، اور اس صورت میں دکاندار کو ہر وقت قیمت کے مطالبے کا حق

حاصل ہے۔ بہر حال حدیث باب میں ہو سکتا ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ”بیع حال“ کی رو۔

استاذ زادے کی تعظیم و تکریم

وقد رواه شعبۃ ایضا عن عمارۃ بن ابی حفصۃ، سمعت محمد بن فراس البصری یقول: سمعت ابا داود الطیالسی یقول: سئل شعبۃ یوما عن هذا الحدیث، فقال: لست احدثکم حتی تقوموا الی حرمی بن عمارۃ، فتقبلوا راسه، قال: وحرمی فی القوم ﴿

اس حدیث کے ایک راوی حضرت عمارہ بن ابی حفصہ ہیں، اور حضرت شعبہ نے یہ حدیث حضرت عمارہ ہی سے سنی تھی، کہ ایک مرتبہ حضرت شعبہ مجلس میں بیٹھے ہوئے تھے کہ کسی نے ان سے درخواست کی کہ یہ حدیث ہمیں سنائیں۔ اتفاق سے اس مجلس میں حضرت عمارہ کے صاحبزادے حضرت حرث بن عمارہ موجود تھے۔ حضرت شعبہ نے فرمایا کہ میں یہ حدیث تمہیں اس وقت تک نہیں سنائوں گا جب تک تم سب لوگ حضرت حرث بن عمارہ کے سر کو بوسہ نہیں دو گے، اس لئے کہ یہ حدیث حضرت عمارہ کے واسطے سے مجھ تک پہنچی ہے، اس لئے حضرت عمارہ میرے استاذ ہیں۔ اور یہ میرے استاذ زادے ہیں۔ لہذا استاذ زادے کی تعظیم اور تکریم کے بعد یہ حدیث مجھ سے سنو۔ چنانچہ مجلس میں موجود تمام لوگوں نے ان کے سر کو بوسہ دیا، اس کے بعد حضرت شعبہ نے یہ حدیث ان کو سنائی۔

رہن رکھوانا جائز ہے

عن ابن عباس رضی اللہ عنہما قال: تولی النبی صلی اللہ علیہ وسلم ودرعہ مرہونۃ بعشرین صاعا من طعام اخذہ لاهلہ ﴿ (۱۷)

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات اس حالت میں ہوئی کہ آپ کی ذرہ بیس صاع غلے کے عوض رہن رکھی ہوئی تھی۔ یہ غلہ آپ نے اپنے گھروالوں کے لئے لیا تھا۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ رہن رکھنا اور رکھوانا جائز

۴۔

عن انس رضی اللہ عنہ قال: مشیت النبی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بخبز شعیر واہالہ نسخۃ، ولقد رہن لہ درع مع یہودی بعشرین صاعاً من طعام اخذہ لاهلہ، ولقد سمعہ ذات یوم یقول: ما امسی عند ال محمد صاع لمر ولا صاع حب، وان عندہ یومئذ لصع نسوة ﴿۱۸﴾

حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں جو کی روٹی اور باسی چربی لے گیا۔ "نسخۃ" ایسی چربی کو کہا جاتا ہے جو باسی ہو چکی ہو۔ تنگی کی وجہ سے بعض اوقات حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم ایسی چربی استعمال فرمایا کرتے تھے۔ آپ کی ذرہ ایک یہودی کے پاس میں صاع طعام کے عوض رہن رکھی ہوئی تھی جو آپ نے اپنے گھر والوں کے لئے لیا تھا۔ اور ایک دن میں نے آپ کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ آل محمد کے پاس کبھی بھی شام کے وقت ایک صاع کھجور اور ایک صاع غلہ جمع نہیں ہوئے جبکہ اس وقت آپ کی نویویاں تھیں۔ مندرجہ بالا دونوں احادیث سے یہ بتلانا مقصود ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا طرز زندگی بہت سادہ تھا اور آپ اپنے اوپر بہت تنگی فرمایا کرتے تھے۔ اور جو کچھ آپ کے پاس آتا وہ آپ اللہ کی راہ میں خرچ کر دیا کرتے تھے۔

باب ماجاء فی کتابہ الشروط

عن عبد المجید بن وہب قال: قال لی العداء بن خالد بن ہوذہ: الا اقرئک کتابا کتبہ لی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم؟ قال: قلت بلی، فاخرج لی کتابا: هذا ما اشتری العداء بن خالد بن ہوذہ من محمد صلی اللہ علیہ وسلم، اشترى منه عبدا اوامۃ، لاداء ولا غانلة ولا خبثۃ، بیع المسلم المسلم ﴿۱۹﴾

"کتابہ الشروط" سے مراد "کتابۃ المعاہدات" ہے۔ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے معاہدات اور معاملات کو لکھنے اور قید تحریر میں لانے کے بارے میں یہ باب قائم فرمایا ہے، یعنی جب دو آدمیوں کے درمیان کوئی معاملہ اور کوئی عقد ہو تو اس کو لکھ لینا بہتر ہے۔ اس کی تائید میں یہ حدیث لائے ہیں۔ حضرت عداء بن خالدؓ نے حضرت عبد المجید بن وہبؓ سے فرمایا: کیا میں تمہیں

ایک ایسا خط نہ پڑھواؤں جو مجھے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے لکھ کر دیا تھا؟ حضرت عبد المجید بن وہبؒ نے فرمایا: کیوں نہیں! ضرور پڑھو ایسے۔ چنانچہ حضرت عدا بن خالدؓ نے ایک خط نکال کر دیا تو اس میں یہ لکھا تھا کہ حضرت عدا بن خالدؓ نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک غلام خریدا۔ راوی کو شک ہے کہ غلام خریدا یا باندی خریدی۔ نہ تو اس میں کوئی بیماری ہے، اور نہ اس میں کوئی دھوکہ ہے۔ یعنی ایسا نہیں ہے کہ بالغ کسی اور کا غلام فروخت کر رہا ہے، بلکہ اسکا اپنا غلام ہے۔ اور نہ ہی اس میں کوئی خبث ہے۔ یعنی یہ غلام کسی حرام ذریعے سے حاصل نہیں کیا گیا۔ اور یہ ایک مسلمان کی دوسرے مسلمان سے بیع ہے۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ آپس کے معاملے کو لکھ لینا چاہئے تاکہ جب کبھی کوئی نزاع یا اختلاف ہو تو یہ تحریر اس نزاع کو ختم کرنے کا ذریعہ بن جائے۔

اُدھار معاملہ لکھنا ضروری ہے

یہ تو یہ عام معاملات کے بارے میں تھا۔ لیکن اگر معاملہ اُدھار کا ہو تو اس کو لکھنے کے لئے قرآن کریم میں باقاعدہ حکم آیا ہے۔ چنانچہ فرمایا:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ أَوْ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ﴾ (البقرہ: ۲۸۲)

اس آیت سے معلوم ہوا کہ اُدھار معاملہ لکھنا ضروری ہے۔ یہ معاملات کس طرح لکھے جائیں؟ اس کے لئے فتاویٰ عالمگیریہ میں ایک مستقل کتاب ”کتاب المحاضر والسجلات“ کے نام سے اسی موضوع پر موجود ہے، جس میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ اگر دو آدمیوں کے درمیان کوئی معاملہ ہو تو اس کو کس طرح لکھا جائے کہ اس میں کسی ابہام اور اجمل کی گنجائش باقی نہ رہے۔ اور بعد میں کسی نزاع کا اندیشہ نہ رہے۔ آجکل معاہدات لکھنا ایک مستقل فن بن چکا ہے، چنانچہ قانون کی تعلیم (ایل ایل بی) میں اس کا ایک مستقل پرچہ ہوتا ہے جس میں یہ سکھایا جاتا ہے کہ معاہدہ کس طرح لکھا جائے؟ اس کا طریقہ کار کیا ہو؟ اس کی زبان کیا ہو؟ اس کا اسلوب کیا ہو؟

باب ماجاء فی المکیال والمیزان

﴿عن ابن عباس رضی اللہ عنہما قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا صحاب الکمل والمیزان: انکم

قد ولینکم امرین هلکت فیہ الامم السالفة قبلکم ﴿۲۰﴾

حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما روایت فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے کیل اور وزن کرنے والوں سے ارشاد فرمایا: (بازاروں میں بعض اشیاء کو ناپنے اور وزن کرنے کے لئے مستقل آدمی ہوتے ہیں، جن کا کام ہی یہ ہوتا ہے کہ جب بائع کوئی چیز فروخت کرے تو وزن کرنے والا وزن کر کے وہ چیز مشتری کے حوالے کر دے اور وہ وزن کرنے کی اجرت وصول کرتا ہے۔ تو آپ نے ان سے مخاطب ہو کر ارشاد فرمایا کہ: تمہارے سپرد ایسے دو کام کئے گئے ہیں یعنی ناپنا اور وزن کرنا، جس کی وجہ سے تم سے پہلے کی امتیں ہلاک ہو گئیں۔ اس حدیث میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت شعیب علیہ السلام کی قوم کی طرف اشارہ فرمایا ہے جو ناپ تول میں کمی کیا کرتی تھی، جس کی وجہ سے ان پر اللہ تعالیٰ کا عذاب آگیا تھا۔ اسی بات کو قرآن کریم نے ان الفاظ میں بیان فرمایا ہے:

﴿فیکذبوہ فاعذبہم عذاب یوم الظلۃ﴾ (الشعراء: ۱۸۹)

ہذا تم بھی ناپ تول میں کمی مت کرنا، کہیں تم پر بھی وہ عذاب نہ آجائے۔

باب ماجاء فی بیع من یزید

عن انس بن مالک رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم باع حلما وقدحا وقال: من یشتری هذا المجلس والقدر؟ فقال رجل: اخذتھما بدرھم، فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم: من یزید علی درھم؟ فاعطاه رجل درھمین، فباعھما منہ ﴿۲۱﴾

نیلام کا حکم

”بیع من یزید“ نیلام کو کہتے ہیں، اور اس کو ”بیع المزایدة“ بھی کہا جاتا ہے۔ نیلام کے جواز کو ثابت کرنے کے لئے امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ یہ حدیث لائے ہیں۔ حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ روایت کرتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ٹاٹ اور ایک پیالہ فروخت کیا، اور فروخت کرتے وقت آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے فرمایا کہ: کون ان دونوں کو خریدتا ہے؟ ایک صحابی نے کہا: میں ان کو ایک درہم میں خریدتا ہوں،

حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ: کون ایک درہم سے زیادہ لگاتا ہے؟ ایک دوسرے صحابی نے دو درہم لگائے، حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے وہ ٹاٹ اور پیالہ ان کے ہاتھ فروخت کر دیا۔ بعض روایات میں آتا ہے کہ آپ نے یہ عمل ان صاحب کے لئے کیا جو لوگوں سے سوال کر رہے تھے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا کہ سوال کرنے سے بہتر یہ ہے کہ تم محنت مزدوری کر کے پیسے کماد۔ لہذا جو سلمان تمہارے پاس ہو وہ لے آؤ، وہ صاحب اپنے گھر سے ایک پیالہ اور ایک ٹاٹ لے آئے۔ آپ نے ان دونوں کو اس طرح نیلام کر کے فروخت کر دیا۔

نیلام کے جواز میں فقہاء کا اختلاف

اس حدیث سے فقہاء جمہور استدلال کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ نیلام کرنا جائز ہے۔ البتہ فقہاء حنفیہ میں اس بارے میں اختلاف رہا ہے، حضرت ابراہیم نخعی رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک یہ ہے کہ نیلام مطلقاً جائز نہیں۔ وہ اس حدیث سے استدلال کرتے تھے کہ:

﴿نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن السوم علی سوم اخیه﴾

یعنی اگر دو آدمی کسی چیز کی خریداری میں بھاؤ ٹاؤ کر رہے ہوں تو تیسرے شخص کو درمیان میں آکر دام لگانا جائز نہیں۔ نیلام کے اندر یہی ہوتا ہے کہ ایک شخص نے کسی چیز کے دام لگائے اور ابھی بات مکمل نہیں ہوئی تھی کہ دوسرے نے آکر اس سے زیادہ دام لگا دیئے۔ لہذا یہ صورت "سوم علی سوم اخیه" میں داخل ہونے کی وجہ سے جائز نہیں۔

جمہور فقہاء جن میں ائمہ اربعہ بھی داخل ہیں۔ اس استدلال کا یہ جواب دیتے ہیں کہ "سوم علی سوم اخیه" کی ممانعت اس وقت ہے جب بھاؤ ٹاؤ کے نتیجے میں بائع کے دل میں اسی مشتری کے ہاتھ وہ چیز فروخت کرنے کا رجحان پیدا ہو گیا ہو، لیکن اگر بائع کے دل میں میلان اور رجحان پیدا نہیں ہوا بلکہ ابھی بات چیت جاری ہو، اور خاص طور پر جب کہ خود بائع دوسروں کو خریدنے کی دعوت دے رہا ہو کہ اس سے زیادہ میں کون خریدے گا تو ایسی صورت میں یہ "سوم علی سوم اخیه" میں داخل نہیں۔ لہذا جائز ہے۔

ہر قسم کے اموال میں نیلام جائز ہے

بعض فقہاء یہ فرماتے ہیں کہ مال غنیمت اور مال میراث میں ”نیلام“ جائز ہے، دوسرے اموال میں جائز نہیں۔ ان فقہاء میں امام اوزاعی رحمۃ اللہ علیہ بھی شامل ہیں، ان فقہاء کا کہنا یہ ہے کہ جہاں کہیں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا نیلام کرنا منقول ہے وہ غنائم اور موارِ یت کے اندر منقول ہے، دوسرے اموال میں منقول نہیں۔ اس لئے دوسرے اموال میں نیلام جائز نہیں۔ جمہور فقہاء اس استدلال کا یہ جواب دیتے ہیں کہ ایک تو حدیث باب ان کے خلاف حجت ہے، اس لئے کہ اس میں جن دو چیزوں کا آپ نے نیلام فرمایا، وہ نہ مال میراث تھا اور نہ مال غنیمت تھا۔ دوسرے یہ کہ اگر حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا نیلام کرنا صرف غنائم اور موارِ یت ہی میں ثابت ہو، تب بھی غنائم اور موارِ یت کی خصوصیت کی کوئی دلیل موجود نہیں۔ اس لئے کہ فقہ کا مسلمہ اصول ہے:

﴿العبرة لعدم اللفظ لا لخصوص السبب﴾

یعنی شرعاً الفاظ کی عمومیت کا اعتبار ہے، سبب کے مخصوص ہونے کا اعتبار نہیں۔ لہذا نیلام ہر قسم کے اموال میں جائز ہے۔

یہ بعض حضرات فقہاء دارِ قطنی کی ایک حدیث سے بھی استدلال کرتے ہیں کہ:

﴿نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن بیع من یزید الا فی الغنائم والموارِ یت﴾ (۲۲)

اس حدیث میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے غنائم اور موارِ یت کے علاوہ دوسرے اموال میں نیلام سے منع فرمایا ہے۔ جمہور فقہاء اس کا یہ جواب دیتے ہیں کہ اولاً تو یہ حدیث ضعیف ہے، لیکن اگر اس کو صحیح بھی مان لیا جائے تب بھی اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ نیلام عموماً انہی دو چیزوں میں ہوتا ہے۔ یہ مطلب نہیں کہ دوسری چیزوں میں نیلام بالکل ممنوع ہے۔ (۲۳)

باب ماجاء فی بیع المدبر

﴿عن جابر رضی اللہ عنہ ان رجلاً من الانصار دبّر غلاماً له فمات ولم یترک ما لا غیرہ، فباعہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم، فاشتراه نعیم بن النعمان۔ قال جابر: عبداً﴾

قبطیات عام الاول فی امارۃ ابن الزبیرؓ (۲۴)

حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ روایت کرتے ہیں کہ ایک انصاری نے اپنے غلام کو مدبر بنایا، اس کے بعد مالک کا انتقال ہو گیا، اور انتقال کے وقت مالک نے سوائے اس غلام کے کوئی اور مال نہیں چھوڑا، چنانچہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اس مدبر غلام کو فروخت کر دیا، حضرت نعیم بن الحکام رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے وہ غلام خرید لیا۔ حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ وہ قطعی غلام تھا۔ حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی امارت کے پہلے سال میں اس کا انتقال ہو گیا۔

مولیٰ کے انتقال کے بعد مدبر کی بیع جائز نہیں

اس حدیث پر اشکال یہ ہے کہ شرعی مسئلہ ہے کہ آقا کے انتقال کے بعد مدبر کی بیع کسی کے نزدیک بھی جائز نہیں تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ غلام کیسے فروخت کر دیا؟ اس اشکال کے جواب میں شرح حدیث نے کافی کلام کیا ہے، اور بہت سے جوابات دیے ہیں لیکن سب سے صحیح جواب یہ ہے کہ اس روایت میں کسی صحابی سے وہم ہو گیا ہے، اصل روایت میں مولیٰ کے مرنے کا ذکر نہیں تھا۔ امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ کی ایک روایت سے اس وہم کا فضا بھی معلوم ہوتا ہے۔ اس روایت کے الفاظ یہ ہیں:

﴿ان رجلاً من الانصار دبر غلاماً له، فقال: هو حر ان حدث به حادث فمات، فباعه النبی صلی اللہ علیہ وسلم﴾

(۲۵)

یعنی ایک انصاری شخص نے اپنے غلام کو مدبر بناتے ہوئے اس سے کہا کہ: وہ آزاد ہے اگر کسی حادثے میں اس کا انتقال ہو جائے۔ گویا کہ اصل لفظ ”فمات“ کا تعلق شرط کے ساتھ ہے، اور یہ لفظ ”فمات“ مولیٰ کے اس کلام کا حصہ ہے جو اس نے غلام کو مدبر بناتے وقت کہا تھا، لیکن کسی پڑھنے والے نے لفظ ”حادث“ پر وقف کر دیا، اور پھر ”فمات“ کو ایک مستقل جملہ متاثرہ سمجھ کر اس طرح پڑھا:

﴿فمات، فباعه النبی صلی اللہ علیہ وسلم﴾

اس سے یہ وہم ہو گیا کہ مولیٰ کی موت کے بعد حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو

فروخت کیا، حالانکہ حقیقت میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے غلام کو مولیٰ کی زندگی ہی میں فروخت کر دیا تھا۔

مولیٰ کی زندگی میں مدبر کی بیع کا حکم

مدبر کی دو قسمیں ہیں۔ ① مدبر مطلق۔ ② مدبر مقید۔ مدبر مطلق اس کو کہتے ہیں جس کو آقا مطلقاً یہ کہہ دے۔

﴿انست حرم عن دبر منی﴾

یعنی میرے مرنے کے بعد تو آزاد ہے۔ مدبر مقید اسے کہتے ہیں جس میں آقا غلام کی آزادی کو کسی خاص مدت یا کسی خاص حادثہ میں مرنے کے ساتھ مشروط کر دے۔ مثلاً آقا کہے۔

﴿ان مت فی مرضی هذا غنانت حرم﴾

یابہ کہے:

﴿ان مت فی هذا الشہر غنانت حرم﴾

”مدبر مقید“ کی بیع تمام فقہاء کے نزدیک جائز ہے۔ البتہ ”مدبر مطلق“ کی بیع میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ شوافع اور حنابلہ کے نزدیک جائز ہے اور حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک جائز نہیں، وجہ اس کی یہ ہے کہ ”مدبر مطلق“ یقینی طور پر مولیٰ کے انتقال پر آزادی کا مستحق ہو جاتا ہے۔ لہذا اب مولیٰ کا اس غلام سے اتنا حق وابستہ رہ گیا ہے کہ وہ اپنی زندگی تک اس سے خدمت لیتا رہے، لیکن اس کو دوسرے کے ہاتھ فروخت کرنے کا حق باقی نہیں رہا، اس لئے مدبر مطلق کی بیع جائز نہیں۔ اور ”مدبر مقید“ کی آزادی یقینی نہیں، اس لئے کہ جس وقت یا جس حادثے میں موت آنے پر آزادی کو مقید کیا تھا اگر اس مدت یا اس حادثے میں مولیٰ کا انتقال نہیں ہوا تو وہ غلام جوں کا توں قن بن رہے گا۔

شافعیہ اور حنابلہ کا استدلال حدیث باب سے ہے، جس میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے مدبر غلام کو فروخت کر دیا۔ حنفیہ اور مالکیہ اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں جو حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے دار قطنی میں مروی ہے کہ:

﴿لا یباع المذکور ولا یوہب، وهو حر من ثلث المال﴾ (۲۶)

یہ روایت مرفوعاً اور موقوفاً دونوں طرح مروی ہے۔ اور امام دار قطنی نے طریق موقوف کو صحیح

قرار دیا ہے۔ اور اس باب میں موقوف بھی حکم مرفوع ہے۔ کیونکہ یہ امر غیر مدک بالقیاس ہے۔ جہاں تک حدیث باب کا تعلق ہے، حنفیہ نے اس کے متعدد جواب دیئے ہیں، ایک جواب یہ ہے کہ یہ ”مدر مقید“ تھا اور مدر مقید کی بیچ حنفیہ کے نزدیک بھی جائز ہے۔ لیکن یہ جواب درست نہیں، اس لئے کہ صحیح مسلم کی ایک روایت میں اس کی صراحت ہے کہ یہ مدر مطلق تھا، مدر مقید نہیں تھا۔ شیخ ابن حاتم رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ یہ ابتداء اسلام کا واقعہ ہے جس میں بیچ الحر بھی جائز تھی۔ حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ یہ بیچ المدر حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت تھی، اس لئے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنی ولایت عائدہ کے تحت وہ اختیارات حاصل تھے جو امت کے دوسرے افراد کو حاصل نہیں تھے۔ لہذا اس ولایت عائدہ کے تحت آپ نے اس کی تدبیر کو منسوخ فرما کر اس کی بیچ کر دی۔ حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس کی تائید بہت سے واقعات سے ہوتی ہے، چنانچہ ابو داؤد میں ”سرق“ کا واقعہ آتا ہے۔ جس میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے آزاد آدمی کا بیچ کی اجازت دیدی۔ واقعہ یہ ہے کہ ”سرق“ نے ایک اعرابی سے ایک اونٹ خریدا، جب اعرابی نے پیسے مانگے تو اس نے کہا کہ تم میرے ساتھ گھر چلو۔ گھر سے تمہیں دیدوں گا، چنانچہ جب گھر پہنچے تو اس سے کہا تم باہر ٹھہرو، میں اندر سے پیسے لے کر آتا ہوں۔ سرق گھر کے اندر داخل ہوا اور پیچھے کے دوسرے دروازے سے اونٹ لے کر غائب ہو گیا۔ اس اعرابی نے کافی دیر انتظار کے بعد جب دروازہ کھٹکھٹایا تو معلوم ہوا کہ وہ تو بھاگ گیا۔ وہ اعرابی مایوس ہو کر واپس چلا گیا کہ اونٹ بھی گیا اور پیسے بھی گئے۔ چند روز کے بعد اعرابی نے اس کو کہیں دیکھ لیا اور پکڑ کر حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں پیش کر دیا اور پورا واقعہ بیان کر دیا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم اس کو میری ٹھکرانی میں بازار لے جا کر فروخت کر دو اور جو پیسے آئیں وہ تم رکھ لینا۔ جب وہ اعرابی اس کو بازار میں فروخت کرنے لگا تو ایک خریدار آگیا۔ اور اعرابی نے اس سے پوچھا کہ تم کس مقصد کے لئے اس کو خرید رہے ہو؟ اس نے جواب دیا کہ میں اس کو خرید کر آزاد کر دوں گا، اعرابی نے سوچا کہ یہ شخص اتنے پیسے خرچ کر کے اس کو آزاد کرنے کی فضیلت حاصل کرنا چاہتا ہے تو یہ فضیلت میں ہی کیوں نہ حاصل کر لوں۔ چنانچہ اعرابی نے فروخت کرنے سے انکار کر دیا اور پھر خود ہی آزاد کر دیا۔ دیکھئے: اس واقعے میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک آزاد آدمی کو فروخت کرنے کا حکم دیدیا۔ یہ آپ نے اپنی ولایت عائدہ کے تحت ایسا کیا، اسی طرح حدیث باب کے اندر بھی آپ نے اپنی ولایت عائدہ کو استعمال فرماتے ہوئے مدر کو فروخت کر دیا ہو۔

میرے نزدیک سب سے بہتر جواب

میرے نزدیک سب سے بہتر جواب یہ ہے کہ اصل میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اس مدبر کی ذات کو فروخت نہیں کیا تھا، بلکہ اس کی خدمت فروخت کی تھی، لیکن راوی نے اس کو بیچ سے تعبیر کر دیا۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ سنن دار قطنی کی کتاب المکاتب میں ابو جعفر کی ایک روایت ہے۔ جس کے الفاظ یہ ہیں:

﴿شہدت حدیث جابر انما باع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خدمۃ المدبر لا عبیہ﴾ (۲۷)

اس روایت سے صاف معلوم ہو رہا ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے عین عبد کو فروخت نہیں کیا تھا، بلکہ خدمت عبد کو فروخت کیا تھا۔ لہذا اس روایت کی بنیاد پر مدبر کی بیچ کا جواز ثابت نہیں ہوتا۔ (۲۸)

وہم کی وجہ سے پوری حدیث مردود نہیں ہوتی

جیسا کہ میں نے شروع میں عرض کیا تھا کہ اس حدیث میں کسی راوی سے وہم ہو گیا ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ اگر کسی روایت کے اندر راوی سے وہم ہو جائے تو پھر وہ روایت ناقابل اعتبار اور مردود ہو جاتی ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ اگر حدیث کے کسی ایسے جزء کے اندر راوی کو وہم ہو جائے جو پورے واقعے کا ایک حصہ ہے، کل واقعہ نہیں ہے تو اس وہم کی وجہ سے اصل حدیث ناقابل استدلال یا ناقابل اعتبار نہیں ہوگی، بلکہ اصل حدیث پھر بھی قابل اعتبار رہے گی البتہ یہ کہا جائے گا کہ اس خاص جزء کے اندر راوی سے وہم ہو گیا ہے۔ اس وہم کے پیدا ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اصل میں رواق حدیث اس بات کا اہتمام کرتے تھے کہ حدیث کا جو اصل جوہر اور مغز ہے اس کو محفوظ کر لیا جائے، جس کی وجہ سے جزوی تفصیلات کے محفوظ رکھنے کا اتنا اہتمام نہیں کرتے تھے۔ چنانچہ جزوی تفصیلات کے اندر راویوں کے درمیان آپس میں اختلاف اور تعارض بھی پیدا ہو جاتا تھا، اور وہم بھی پیدا ہو جاتا تھا۔ چنانچہ صحیح بخاری اور صحیح مسلم کی بہت سی حدیثوں میں راویوں سے وہم ہوا ہے، لیکن اس وہم کی وجہ سے یہ نہیں ہوا کہ پوری حدیث رد کر دی گئی ہو، بلکہ صرف اس جزء کی

حد تک وہم بتا دیا جاتا ہے۔

باب ماجاء فی کراہیۃ تلقی البیوع

عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انه نهی عن تلقی البیوع ﴿۲۹﴾

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ روایت کرتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے "تلقى البیوع" سے منع فرمادیا۔ لفظ "بیوع" یا تو اسم مفعول کے معنی میں ہے، اس صورت میں "تلقى البیوع" کے معنی ہوں گے "تلقى البیع" یا اسم فاعل کے معنی میں ہے، اس صورت میں اس کے معنی ہوں گے "تلقى المانع"۔ تلقی البیوع کا مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی تاجر باہر سے سامان تجارت شہر کے اندر فروخت کرنے کے لئے لارہا ہے تو دوسرا آدمی اس کے شہر میں داخل ہونے سے پہلے ہی اس سے ملاقات کر کے وہ سامان تجارت اس سے خرید لے، اس کو "تلقى البیوع" کہا جاتا ہے، اور اس کو اگلی حدیث میں "تلقى الجلب" سے تعبیر کیا گیا ہے۔

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم نهی ان یبتلى الجلب فان تلقاه انسان فابتاعه فصاحب السلعة فیہا بالخیار اذا ورد السوق ﴿۳۰﴾

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے آنے والے قافلوں سے باہر ہی ملاقات کرنے سے منع فرمایا۔ اور اگر کسی نے ان سے ملاقات کر کے ان سے وہ سامان خرید لیا تو صاحب سلعہ کو اختیار حاصل ہو گا جب کہ وہ خود بازار میں پہنچ جائے۔ "جلب" جمع ہے "جلب" کی اور جلب کے معنی ہیں، "بکھینچ کر لانے والا" چونکہ وہ شخص باہر سے مال لا کر شہر میں فروخت کرتا ہے، اس لئے اس کو "جلب" کہا جاتا ہے۔

تلقى الجلب سے ممانعت کی وجہ

حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے دو وجہ سے تلقی الجلب سے منع فرمایا ہے، ایک وجہ "ضرر" ہے کہ جو شخص باہر جا کر آنے والے تاجر سے سامان خرید لے گا وہ تنہا اس سامان کا مالک اور اجارہ دار بن جائے گا، پھر وہ پہلے تو ذخیرہ اندوزی کرے گا، اور جب اس سامان کی قیمت زیادہ ہو

جائے گی اس وقت وہ اپنی سن مانی قیمت پر بازار میں فروخت کرے گا، جس کے نتیجے میں منگائی ہو جائے گی اور لوگ اسی قیمت پر اس سے خریدنے پر مجبور ہوں گے، اس لئے کہ وہ سالانہ دو سروں کے پاس موجود نہیں ہے۔ اس کے برخلاف اگر باہر سے آنے والا تاجر خود شہر کے بازار میں جا کر اپنا سالانہ فروخت کرتا تو اس صورت میں بہت سے لوگ وہ سالانہ اس سے خرید لیتے، پھر آگے مزید فروخت کرنے کے لئے ان کے درمیان آپس میں مقابلہ ہوتا، جس کے نتیجے میں عام لوگوں کو وہ سالانہ سترے داسوں میں مل جاتا اور کسی ایک تاجر کی اجارہ داری قائم نہیں ہوتی۔

ممانعت کی دوسری وجہ ”غرر“ ہے کہ عموماً جو لوگ شہر سے باہر جا کر آنے والے تاجر سے سالانہ تجارت خریدتے ہیں، اکثر و بیشتر وہ آنے والے تاجر کو دھوکہ بھی دیا کرتے ہیں۔ اس لئے کہ آنے والے تاجر کو یہ معلوم نہیں ہوتا کہ بازار میں اس چیز کے کیا دام چل رہے ہیں۔ مثلاً ایک چیز کے دام بازار میں پچاس روپے ہیں، اور اس نے تاجر کو جھوٹ بول دیا کہ بازار میں اس کے دام چالیس روپے ہیں۔ چنانچہ اس تاجر نے وہ چیز چالیس روپے میں فروخت کر دی۔ تو اس نے اس تاجر کو دھوکہ دیا۔ مذکورہ بالا دو وجوہات ”غرر اور ضرر“ کی وجہ سے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ”تلقی الجلب“ سے ممانعت فرمادی۔

”غرر“ اور ”ضرر“ ممانعت کی علت ہیں

فقہاء حنفیہ یہ فرماتے ہیں کہ ”تلقی الجلب“ سے ممانعت کی جو دو خرابیاں بیان کیں، یعنی غرر اور ضرر، یہ دونوں اس ممانعت کی علت ہیں۔ حکمت نہیں، لہذا جس جگہ یہ خرابیاں پائی جائیں گی وہاں ممانعت آئے گی ورنہ نہیں۔ مثلاً ایک تاجر شہر سے باہر ایسا سالانہ تجارت لایا تھا جس کی شہر کے اندر قلت نہیں ہے، اب اگر دوسرا تاجر باہر جا کر اس سے وہ سالانہ خرید کر اس کا ذخیرہ کر لے تب بھی لوگوں کو کوئی ضرر لاحق نہیں ہوگا۔ اور وہ تاجر جو سالانہ خرید رہا ہے اپنے والے تاجر کو دھوکہ بھی نہیں دے رہا ہے تو اس صورت میں ”تلقی الجلب“ ممنوع نہیں۔ البتہ دوسرے بعض فقہاء کے نزدیک یہ مطلقاً ممنوع ہے، چاہے ضرر اور غرر پایا جائے یا نہ پایا جائے۔ لہذا آج کل یہ سول ایکٹ ہوتے ہیں جو منڈی میں داخل ہونے سے پہلے ہی باہر سے آنے والا سالانہ خرید لیتے ہیں اور اجارہ دار بن جاتے ہیں۔ اگر وہ اس سالانہ کی قیمت اتنی زیادہ بڑھا دیں جس کی وجہ سے عام لوگوں کو ضرر پہنچے تو ناجائز ہوگا، ورنہ نہیں۔

ایسی بیع کا حکم

بہر جن صورتوں میں ”تلقی الجلب“ ممنوع ہے، ان میں اگر کسی شخص نے ”تلقی الجلب“ کر لیا تو اس صورت میں بیع منعقد ہو جائے گی یا نہیں؟ حنفیہ کے نزدیک بیع منعقد ہو جائے گی اور مشتری اس چیز کا مالک بن جائے گا۔ البتہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد اور ممانعت کا خیال نہ رکھنے کا گناہ ہو گا۔ (۳۱)

دھوکے کی صورت میں بائع کو خیارج فسخ

ایک مسئلہ یہ ہے کہ اگر ایک شخص نے شہر سے باہر جا کر آنے والے تاجر کو دھوکہ دیکر اور اس کو اس سامان کی غلط قیمت بتا کر اس سے وہ سامان کم داموں میں خرید لیا۔ مثلاً بازار میں اس سامان کے دام پچاس روپے تھے، اس نے چالیس روپے بتا کر اس سے وہ سامان چالیس روپے کے حساب سے خرید لیا لیکن جب باہر سے آنے والا تاجر شہر کے اندر داخل ہوا، تب اس کو معلوم ہوا کہ مشتری نے جھوٹ بول کر اور دھوکہ دیکر کم قیمت میں وہ سامان خریدا ہے۔ تو کیا اس صورت میں بائع کو بیع فسخ کرنے کا اختیار حاصل ہو گا یا نہیں؟

اس بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے، ائمہ ثلاثہ کا کہنا یہ ہے کہ ایسی صورت میں بائع کو خیارج فسخ حاصل ہو گا۔ لہذا اگر بائع چاہے تو مشتری سے یہ کہہ دے کہ میں وہ بیع فسخ کرتا ہوں، اگر تمہیں خریدنا ہو تو پچاس روپے میں خرید لو، اس سے کم پر میں فروخت نہیں کرتا۔

فقہاء حنفیہ فرماتے ہیں کہ بائع کو خیارج فسخ حاصل نہیں ہو گا، اس لئے کہ ہمارے نزدیک ”خیارج فسخ“ حاصل نہیں ہوتا، یعنی اگر کوئی شخص کوئی چیز دھوکہ دیکر فروخت کر دے یا دھوکہ دیکر خرید لے تو اس صورت میں دوسرے شخص کو خیارج فسخ حاصل نہیں ہوتا۔ اور عقد کے اندر اصل یہ ہے کہ وہ ”لازم“ ہو اور ”خیارج“ ہونا ایک عارض ہے، لہذا مثبت خیارج کو دلیل کی ضرورت ہے، ”ثانی خیارج“ کو دلیل کی ضرورت نہیں۔ اور چونکہ اس بیع کے اندر غلطی بائع کی ہے کہ اس نے دھوکہ کیوں کھایا؟ اور مشتری کے قول پر اس نے اعتبار کیوں کیا؟ اس کو خود تحقیق کرنی چاہئے تھی کہ یہ جھوٹ بول رہا ہے یا سچ بول رہا ہے تو چونکہ کوئی بائع کی ہے اس لئے بائع ہی اس نقصان کو بھگتے گا اور اس کو خیارج فسخ حاصل نہیں ہو گا۔

ائمہ ثلاثہ اس باب کی مذکورہ حدیث سے استدلال کرتے ہیں۔ جو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ

تعالیٰ عنہ سے مروی ہے، اس حدیث میں اس بات کی صاف صراحت ہے کہ بائع کو بیع کے فسخ کا اختیار حاصل ہوگا۔

فقہاء حنفیہ نے اس حدیث کے جواب میں بہت سی تاویلات کی ہیں، لیکن کوئی تاویل قائل اطمینان نہیں ہے۔ کیونکہ اس حدیث کے الفاظ بالکل واضح اور صاف ہیں، اس لئے ائمہ ثلاثہ کا مسلک زیادہ قوی ہے۔ جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ امام صاحب کا مسلک اس حدیث کے خلاف ہے، تو اس کا جواب یہ ہے کہ اولاً تو یہ بات بھی محل کلام ہے کہ امام صاحب سے عدم خیار صراحۃً ثابت ہے یا نہیں؟ اگر ثابت ہو تو پھر غالب گمان یہ ہے کہ جس حدیث میں یہ الفاظ ہیں وہ حدیث امام صاحب کو نہ پہنچی ہو۔ اس لئے صحیح بات یہی معلوم ہوتی ہے کہ بائع کو فسخ بیع کا اختیار حاصل ہے۔ چنانچہ علامہ ابن حمام رحمۃ اللہ علیہ نے فسخ القدر میں یہی موقف اختیار کیا ہے کہ بائع کو اختیار ملے گا۔ (۳۲)

باب ماجاء لایبیع حاضر لباد

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: وقال قتیبة یسلع بہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: لا یبیع حاضر لباد ﴿۳۳﴾

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: کوئی شہری کسی دیہاتی کا مال فروخت نہ کرے۔ ”حاضر“ کے معنی ہیں شہری اور ”باد“ کے معنی ہیں دیہاتی۔ اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ کوئی شہری کسی دیہاتی کا مال فروخت کرنے کے لئے اس کا وکیل اور دلال نہ بنے، مثلاً ایک دیہاتی اپنے دیہات سے کوئی سالن بیچنے کے لئے شہر میں آ رہا ہے اور بازار کی طرف جا رہا ہے تو ایک شہری نے اس کو کہا کہ تم خود یہ سالن بازار لے جا کر فروخت مت کرو، بلکہ یہ سالن میرے حوالے کر دو اور مجھے اپنا وکیل بنا دو، اور پھر جس وقت اس سالن کو فروخت کرنا تمہارے حق میں زیادہ مفید ہو گا اس وقت میں فروخت کروں گا۔ اگر تم ابھی بازار میں فروخت کر دو گے تو زیادہ نفع نہیں ہوگا۔

عدم جواز کی وجہ

حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی ممانعت اس لئے فرمائی کہ اس عمل سے شہروالوں

کو ضرر ہوگا، کیونکہ اگر وہ دیہاتی خود بازار جا کر اپنا سامان فروخت کرے گا تو ظاہر ہے کہ ایک طرف تو اس کو اپنے دیہات اور گھر واپس جانے کی جلدی ہوگی، اور دوسری طرف اس کے پاس ذخیرہ اندوزی کا کوئی راستہ نہیں ہوگا، اس لئے وہ یہ چاہے گا کہ میں جلدی سے اپنا سامان فروخت کر کے گھر واپس پہنچ جاؤں۔ ظاہر ہے کہ وہ اپنا نقصان کر کے سامان فروخت نہیں کرے گا، بلکہ نفع رکھ کر ہی فروخت کرے گا، لیکن تھوڑا نفع رکھ کر فروخت کر دے گا، جس کے نتیجے میں ارزانی ہوگی اور منگائی نہیں ہوگی۔ اس کے برخلاف اگر شہری اس دیہاتی کا وکیل اور آڑھتی بن جائے گا تو وہ اس غلے کو اٹھا کر اپنے گودام میں ڈال دے گا، پھر جب بازار میں اس کی قلت ہوگی، اور اس کے نتیجے میں اس کے دام زیادہ ہو جائیں گے تو اس وقت وہ اس غلے کو مہنگے داموں میں فروخت کرے گا۔ جس کی وجہ سے عام لوگوں کو ضرر ہوگا۔ اس لئے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی ممانعت فرمادی۔

اس مسئلہ میں بھی فقہاء حنفیہ یہ فرماتے ہیں کہ یہاں بھی ممانعت ”معلول بعلہ“ ہے اور وہ علت ”ضرر“ ہے۔ لہذا جہاں کہیں یہ ضرر پایا جائے گا ممانعت کا حکم آجائے گا، اور جہاں ضرر نہیں پایا جائے گا وہاں ”بیع الخاضر لباد“ جائز ہوگی۔

مندرجہ بالا دونوں مسئلوں یعنی ”تلقی الجلب“ اور بیع الخاضر لباد“ میں دو عاقل بالغ آدمیوں کے درمیان ایجاب و قبول ہو رہا ہے اور آپس کی رضامندی سے معاملہ ہو رہا ہے۔ اس لئے اس میں اصل قاعدہ تو یہ ہے کہ اس میں کسی آدمی کو مداخلت نہ کرنی چاہئے۔ لیکن اس کے باوجود حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا معاملہ کرنے سے منع فرمادیا۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ کسی بھی معاملے میں صرف دو فریقوں کا آپس میں رضامند ہو جانا اس کے جواز کے لئے کافی نہیں۔ اس لئے کہ اگر ان دونوں کی رضامندی سے معاشرے کو یا ماحول کو، شہر کو یا ہستی کو ضرر لاحق ہو رہا ہو تو اس صورت میں ان کی رضامندی کے باوجود وہ معاملہ ناجائز ہوگا۔

اسی طرح کسی اور معاملے میں بھی اگر اسلامی حکومت یہ محسوس کرے کہ اس سے لوگوں کو ضرر لاحق ہوگا تو اسلامی حکومت اس پر پابندی عائد کر سکتی ہے، چاہے وہ معاملہ فی نفسہ جائز ہو، اور پھر تمام لوگوں پر اس پابندی کو قبول کرنا اور اس کے مطابق عمل کرنا شرعاً بھی واجب ہوگا۔

رسد اور طلب کا ثبوت حدیث سے

عن جابر رضی اللہ عنہ قال: قال رسول اللہ صلی اللہ

علیہ وسلم: لا یبیع حاضر لباد، دعوا الناس یرزق اللہ
بعضہم من بعض (۳۳)

یہ اس باب کی دوسری حدیث ہے، اس میں ایک جملے کا اضافہ ہے جس کا ترجمہ یہ ہے کہ:
لوگوں کو چھوڑ دو کہ اللہ تعالیٰ ان میں سے بعض کو بعض کے ذریعے رزق دے۔ اس جملے سے
اسلام کے نظام معیشت کے ایک بنیادی اصول کی طرف رہنمائی ملتی ہے جو اسلام کو سرمایہ داری اور
اشتراکیت دونوں سے ممتاز کرتا ہے۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ ماہرین معاشیات کی تصریح کے مطابق
کسی بھی ملک کے نظام معیشت کے چار بنیادی معاشی مسائل ہوتے ہیں۔

① ملک میں کیا چیز پیدا کی جائے؟ اسے ”ترجیحات کا تعین“ کہتے ہیں۔

② کتنے وسائل پیداوار کو کس کام میں لگایا جائے؟ اس کو وسائل کی تقسیم کہتے ہیں۔

③ جو پیداوار حاصل ہو، اسے عوام میں کس تناسب سے تقسیم کیا جائے؟ اس کو ”آمدنی کی
تقسیم“ کہتے ہیں۔

④ اپنی پیداوار میں کما اور کیفائیس طرح ترقی کی جائے؟ اسے ترقی کے مسائل کہتے ہیں۔

سرمایہ دارانہ نظام

سرمایہ دارانہ نظام معیشت میں ان چاروں مسائل کو حل کرنے کا یہ طریقہ تجویز کیا گیا ہے کہ ہر
فرد کو اپنی ملکیت کے استعمال اور اس کے ذریعہ زیادہ سے زیادہ نفع کمانے کے لئے آزاد چھوڑ دیا
جائے۔ اس سے خود بخود چاروں مسائل حل ہو جائیں گے۔ کیونکہ ہر شخص اپنے ذاتی منافع کی خاطر
وہی چیز پیدا کرے گا اور اپنے وسائل کو اسی کام میں لگائے گا جس کی معاشرے کو ضرورت ہے،
کیونکہ اگر وہ کوئی چیز معاشرے کی ضرورت سے زائد پیدا کرے گا تو اس چیز کی قیمت اسے کم ملے
گی اور نفع کم ہوگا۔ لہذا وہ اس کی پیداوار روک دے گا۔ اس کے برعکس جن چیزوں کی معاشرے
کو ضرورت ہے، اس کے پیدا کرنے سے نفع چونکہ زیادہ ہوگا اس لئے اس کو اسی مقدار تک پیدا
کرے گا جس سے ضرورت تو پوری ہو جائے لیکن زائد از ضرورت نہ ہو، تاکہ اس چیز کی قیمت نہ
گرے۔ اسی طرح آمدنی کی تقسیم بھی اسی اصول کے تحت ہو جائے گی، یعنی جس چیز کی پیداوار میں
جس وسیلے کی ضرورت زیادہ ہوگی، اس قدر اس کو معاوضہ زیادہ ملے گا۔ مثلاً بازار میں کپڑے کی
 قلت ہے، اور اس بات کی ضرورت محسوس ہو رہی ہے کہ کپڑے کی صنعت کی طرف زیادہ
مزدوروں کا رجحان ہو تو اس صورت میں کپڑے کی صنعت میں مزدوروں کی اجرت بھی زیادہ ہو جائے

گی، چنانچہ مزدور زیادہ اجرت کی خاطر کپڑے کی صنعت میں کام کرنا پسند کرے گا۔ اسی طرح جب ہر شخص ذاتی منافع کے حصول کے لئے آزاد ہو گا تو وہ اس بات کی کوشش کرے گا کہ وہ زیادہ سے زیادہ بہتر پیداوار بنائے، اس طرح ترقی کا مسئلہ بھی خود بخود حل ہو جائے گا۔

اشتراکی نظام

اس کے برخلاف اشتراکیت نے مذکورہ مسائل کا یہ حل تجویز کیا کہ تمام وسائل پیداوار یعنی زمینیں اور کارخانے وغیرہ انفرادی ملکیت سے نکال کر حکومت کی تحویل میں دیدئے جائیں، اور حکومت معاشرے کی ضروریات کا اندازہ کر کے منصوبہ بندی کرے گی۔ اور منصوبہ بندی کے تحت زمینوں اور کارخانوں کو مختلف پیداوار میں استعمال کرے گی۔

سرمایہ دارانہ نظام کی خرابیاں

سرمایہ دارانہ نظام کی تجویز اپنے فلسفے کے لحاظ سے صحیح تر ہے۔ لیکن اس نے اس کی عملی تطبیق میں ایسی خطرناک غلطیاں کی ہیں، جن سے اس کا فلسفہ ہی باطل ہو گیا۔ یہ بات تو اپنی جگہ درست ہے کہ اس قسم کے معاشرتی مسائل کو سرکاری منصوبہ بندی کے تحت لانا ایک غیر فطری اور مصنوعی عمل ہے، جس پر شدید جبر و تشدد کے بغیر عمل کرنا مشکل ہے، جیسا کہ اشتراکی نظام نے یہ فلسفہ پیش کیا تھا۔ لیکن دوسری طرف سرمایہ دارانہ نظام نے ہر فرد کو اس کی انفرادی ملکیت میں آزادی دے کر اس کے لئے زیادہ سے زیادہ نفع کمانے کا ہر طریقہ جائز قرار دیدیا ہے، جس کے نتیجے میں سوو، قمار، شہ، ذخیرہ اندوزی اور ہر قسم کے ناجائز آمدنی کے ذرائع کی اجازت دیدی۔ چنانچہ بہت سے لوگ اس قسم کے ذرائع آمدنی کو کام میں لا کر دولت جمع کرنے میں لگ گئے، اور بازاروں میں اپنی اجارہ داریاں قائم کر لیں۔ چھوٹے تاجروں کا بازار میں آنے کا راستہ بند کر دیا، جس کے نتیجے میں رسد اور طلب کا قدرتی نظام مفلوج ہو گیا، چنانچہ بڑے شخص ایک مرتبہ بڑا سرمایہ دار بن گیا۔ وہ اب امیر سے امیر تر ہوتا جا رہا ہے، اور دوسری طرف غریب آدمی کے ذرائع آمدنی محدود اور مصارف بڑھتے جا رہے ہیں جس کی وجہ سے وہ غریب سے غریب تر ہوتا جا رہا ہے۔

اسلام کا نظام معیشت

ان دونوں نظاموں کے برعکس اسلام کی بنیادی تعلیم یہ ہے کہ انفرادی ملکیت کو برقرار رکھتے

ہوئے ایک طرف تو بازار میں آؤ اور مقابلہ پیدا کیا جائے، اور اس طرح رسد و طلب کے قدرتی نظام کو سرگرم رکھا جائے۔ اس کے لئے اسلام نے اس بات پر زور دیا ہے کہ اجارہ داریاں پیدا کرنے والے تمام راستوں کو بند کیا جائے، مثلاً سود، قمار، شہ، اکتناز، احتکار، اور قیمتوں کی تعین میں تاجروں کے درمیان باہمی معاہدوں کو ناجائز قرار دیدیا گیا۔ اور دوسری طرف زکوٰۃ، صدقات، میراث، نفقات وغیرہ کے احکام کے ذریعے دولت کو ایک جگہ جمع ہونے کے بجائے مختلف طریقوں سے معاشرے میں پھیلا دیا گیا، جس سے بازار میں چند افراد کی اجارہ داری قائم نہیں ہوتی۔ حدیث باب میں "بیع الحاضر للباد" سے ممانعت کا مقصد بھی اجارہ داری قائم ہونے سے روکنا ہے، اور حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد:

﴿ادعوا الناس یرزق اللہ بعضهم من بعض﴾

سے اسی طرف اشارہ کیا گیا ہے کہ بازار کے آزاد مقابلے میں کسی قسم کی کوئی رکاوٹ ڈالنا درست نہیں۔ حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی ایک حدیث جس میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے تسمیر (بھاؤ مقرر کرنا) کی تجویز کو رد کرتے ہوئے ارشاد فرمایا:

﴿ان اللہ هو القابض الباسط الرازق﴾ (۳۵)

لہذا اسلامی نظام معیشت کی بنیاد اس پر ہے کہ انفرادی ملکیت سرمایہ داری کی طرح آزاد اور بے لگام نہ ہو، بلکہ اسکو شرعی اور قانونی اور اخلاقی پابندیوں میں اس طرح جکڑ دیا جائے کہ وہ اجارہ داری کی صورت پیدا نہ کر سکے۔ واللہ سبحانہ اعلم

باب ما جاء فی النهی عن المحاقلة والمزابنة

﴿عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال: نہی رسول اللہ صلی

اللہ علیہ وسلم عن المحاقلة والمزابنة﴾ (۳۶)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ روایت کرتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے محاقلہ اور مزابنہ سے منع فرمایا۔ "مزابنہ" کہتے ہیں کہ درخت پر لگی ہوئی کھجوروں کو کٹی ہوئی کھجوروں کے عوض فروخت کرنا۔ اور اگر یہی عمل کھیت کی پیداوار میں جاری کیا جائے۔ مثلاً کھیت میں لگی ہوئی گندم کو کٹی ہوئی گندم کے عوض فروخت کیا جائے تو اسے "محاقلہ" کہتے ہیں۔ ممانعت کی وجہ یہ ہے کہ کٹی ہوئی کھجور اور گندم کا وزن ممکن ہے، اور درخت پر لگی ہوئی کھجور اور کھیت

میں کھڑی ہوئی گندم کا وزن کرنا ممکن نہیں۔ اور مسئلہ یہ ہے کہ جب کھجور کی بیج کھجور سے ہو یا گندم کی بیج گندم سے ہو تو اس صورت میں مساوات ضروری ہے، فاضل حرام ہے، اور انکل اور اندازے سے بیچنے کی صورت میں مساوات کا پایا جانا یقینی نہیں۔ بلکہ کمی زیادتی کا احتمال باقی رہے گا۔ اور اموال ربویہ میں کمی زیادتی کے احتمال کے ساتھ بیع کرنا حرام ہے، اس لئے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دونوں سے منع فرمادیا۔“

عن عبد اللہ بن یزید ان زید ابی عیاش سال سعد رضی اللہ عنہ عن البیضاء بالسلت، فقال: ایہما افضل؟ قال: البیضاء، فنبھی عن ذلک وقال سعد رضی اللہ عنہ: سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یسنن عن اشتراء التمر بالرطب، فقال لمن حوله: اینقص الرطب اذا بیس؟ قالوا: نعم، فنبھی عن ذلک ﴿۳۷﴾

حضرت عبد اللہ بن یزید روایت کرتے ہیں کہ حضرت زید ابو عیاش نے حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے پوچھا کہ اگر سفید جو کو چھلی ہوئی جو کے عوض فروخت کیا جائے تو کیا حکم ہے؟ ”بیضاء“ سادہ جو کو کہتے ہیں اور ”سلت“ چھلی ہوئی جو کو کہتے ہیں، بعض نسخوں میں ”بیضاء“ کے نیچے گندم لکھا ہوا ہے، وہ غلط ہے۔ حضرت سعد رضی اللہ عنہ نے ابو عیاش سے پوچھا کہ ان دونوں میں سے کون سا جو افضل ہے؟ جواب میں حضرت ابو عیاش نے بتایا کہ بیضاء افضل ہے، حضرت سعد رضی اللہ عنہ نے اس بیع سے منع فرمادیا۔ اس کے بعد حضرت سعد رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ ایک مرتبہ میں نے سنا کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے تمر کو رطب کے عوض خریدنے کے بارے میں کسی نے سوال کیا، تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے پاس بیٹھے ہوئے لوگوں سے پوچھا کہ کیا رطب کھجور خشک ہو جائے کے بعد وزن میں کم ہو جاتی ہے یا نہیں؟ صحابہ نے جواب میں عرض کیا: ہاں تو آپ نے رطب کو تمر کے عوض فروخت کرنے سے منع فرمادیا۔

ائمہ ثلاثہ کا مسلک

اس حدیث کی بنا پر ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ تمر کو رطب کے عوض فروخت کرنا کسی حال میں بھی جائز نہیں، اس لئے کہ اگر تمر کو رطب کے عوض کیلئے برابر کر کے فروخت کیا جائے گا، مثلاً آپ نے ایک صاع کے اندر خشک کھجور بھردی اور دوسرے صاع میں رطب کھجور بھردی، تو اس صورت میں

جس شخص کے حصے میں رطب کھجور آئے گی وہ نقصان میں رہے گا۔ اس لئے کہ چند روز کے بعد وہ رطب کھجور خشک ہو کر کم ہو جائے گی، اور جس شخص کے حصے میں تر آئے گی اس کا کوئی نقصان نہیں ہوا۔ اس لئے کہ خشک کھجور جیسی تھی ویسی ہی رہے گی، اس کے نتیجے میں دونوں کے درمیان بعد میں تفاضل ہو جائے گا، اور تفاضل کے ساتھ تبادلہ جائز نہیں۔

اور اگر یہ صورت اختیار کی جائے کہ آپس میں تبادلہ کے وقت برابر کرنے کے بجائے کمی زیادتی کے ساتھ تبادلہ کیا جائے۔ مثلاً رطب سوا صاع دی جائے اور تمر ایک صاع دی جائے تاکہ خشک ہونے کے بعد دونوں برابر ہو جائیں تو یہ صورت بھی جائز نہیں، اس لئے کہ عقد کے وقت ہی دونوں کے درمیان آپس میں تفاضل پایا جا رہا ہے، اور تفاضل کے ساتھ تبادلہ جائز نہیں۔

عقد کے وقت تماثل کافی ہے

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ تمر کو رطب کے عوض فروخت کرنا تماثل کے ساتھ جائز ہے، تفاضل کے ساتھ جائز نہیں۔ جہاں تک ائمہ ثلاثہ کی اس دلیل کا تعلق ہے کہ اگر فی الحال تماثل کے ساتھ تبادلہ کریں گے تو بعد میں تفاضل پیدا ہو جائے گا۔ امام صاحبؒ اس کا یہ جواب دیتے ہیں کہ شرعاً عقد کے وقت تماثل کا اعتبار ہے، بعد میں پیدا ہونے والی کمی زیادتی کا شرعاً کوئی اعتبار نہیں۔ اس لئے کہ اگر یہ اصول تسلیم کر لیا جائے کہ بیش تماثل برقرار رہنا چاہئے تو پھر اگر ایک سال بعد بھی تفاضل پیدا ہونے کا امکان ہو گا تو اس کی بیخ آج ہی ناجائز ہوگی، حالانکہ یہ بات کسی طرح بھی درست نہیں۔ لہذا بعد میں پیدا ہونے والے تفاضل سے شریعت کو کوئی بحث نہیں۔

اس مسئلے میں امام صاحب کی فقہانیت

اس حدیث کی بنیاد پر حضرت امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے خلاف لوگوں نے بہت شور مچایا کہ صاف حدیث موجود ہے کہ تمر کی بیخ رطب سے جائز نہیں، مگر امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ جائز ہے، ہر جگہ قیاس اور عقل سے کام لیتے ہیں، اور قیاس کو حدیث پر ترجیح دیتے ہیں۔

شرح ہدایہ نے واقعہ لکھا ہے کہ ایک مرتبہ حضرت امام ابو حنیفہؒ بغداد تشریف لائے تو وہاں کے علماء نے آپ سے متعدد سوالات کئے۔ ان میں سے ایک سوال یہ تھا کہ رطب کو تمر کے عوض فروخت کرنا جائز ہے یا نہیں؟ امام صاحبؒ نے فرمایا کہ تماثل کے ساتھ جائز ہے۔ علماء نے سوال کیا

کہ جائز ہونے کی کیا دلیل ہے؟ امام صاحب نے وہ مشہور حدیث پڑھ کر سنائی کہ:

﴿التمر بالتمر والفضل ربا﴾

یعنی تمر کو تمر کے ساتھ برابر کر کے بیچ کرنا جائز ہے، کی زیادتی ربا ہے۔

پھر امام صاحب نے ان علماء سے سوال کیا کہ آپ حضرات یہ بتائیں کہ رطب جنس تمر سے ہے یا خلاف جنس ہے؟ اگر آپ کا جواب یہ ہے کہ تمر جنس رطب سے ہے تو اس صورت میں یہی حدیث اس کے جواز پر دلالت کر رہی ہے، اس لئے کہ اس میں آپ نے فرمایا: "التمر بالتمر" یعنی تمر کو تمر کے ساتھ تماثلًا فروخت کرنا جائز ہے۔ اور اگر آپ کا جواب یہ ہے کہ تمر رطب کی جنس سے نہیں بلکہ خلاف جنس سے ہے، تو پھر اسی حدیث کے آخری جزو سے جواز ثابت ہو رہا ہے، اس لئے کہ اس حدیث کے آخر میں آپ نے فرمایا کہ:

﴿واذا اختلفت الاجناس لمبيعوا كيف شئتم اذا كان يدا

بیدا﴾

لہذا اگر تمر رطب ہے تو حدیث کے اول حصے سے جواز ثابت ہو رہا ہے، اور اگر تمر رطب نہیں تو پھر اسی حدیث کے آخری جزو سے جواز ثابت ہو رہا ہے۔ البتہ اتنا فرق رہے گا کہ پہلی صورت میں تماثل کی شرط کے ساتھ بیچ جائز ہوگی، اور دوسری صورت میں تفاضل کے ساتھ بھی بیچ جائز ہوگی، لہذا عدم جواز کی کوئی وجہ نہیں ہے۔

رطب اور تمر کی جنس ایک ہے

پھر امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ رطب اور تمر کی جنس ایک ہے، لہذا "التمر بالتمر" کے حکم میں داخل ہے۔ دلیل اس کی یہ ہے کہ ایک مرتبہ ایک صحابی خیر سے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے رطب کھجور لائے، تب حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو تناول فرمایا تو وہ آپ کو بہت پسند آئیں، آپ نے ان صحابی سے پوچھا:

﴿اکل تمر خیر ہکذا؟﴾

"کیا خیر کی تمام کھجوریں ایسی ہوتی ہیں؟"

دیکھئے! اس حدیث میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے رطب پر لفظ تمر کا اطلاق فرمایا، اس سے معلوم ہوا کہ تمر اور رطب ایک ہی چیز ہے، لہذا ان دونوں کا آپس میں تبادلہ کرنا تماثل کے

ساتھ جائز ہے، ناقض کے ساتھ جائز نہیں۔

حظہ مقلیہ کی بیع غیر مقلیہ کے ساتھ جائز نہیں

امام صاحب کے مندرجہ بالا استدلال پر ایک اعتراض یہ کیا جاتا ہے کہ آپ نے فرمایا کہ تمر کی بیع رطب کے ساتھ جائز ہے۔ تو پھر آپ حظہ مقلیہ کی غیر مقلیہ کے ساتھ بیع کو ناجائز کیوں کہتے ہیں؟ حالانکہ حظہ مقلیہ اور غیر مقلیہ دونوں کی جنس ایک ہے، لہذا اسی حدیث کی بنیاد پر یہ بیع بھی جائز ہونی چاہئے جیسے اس حدیث کی بنیاد پر آپ نے تمر اور رطب کی بیع کو جائز قرار دیا ہے۔

اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ حظہ مقلیہ بھی حظہ کی جنس سے ہے، اور "الحسنطۃ بالحسنطۃ" والی حدیث کے تحت داخل ہے، لیکن ان کے درمیان آپس میں بیع کرنے کی شرط یہ ہے کہ "اذا کان مثلاً بمثل" یعنی حظہ کی بیع حظہ کے ساتھ اس وقت جائز ہے جب عقد کے وقت تماشل ہو، لہذا اگر حظہ مقلیہ کی بیع غیر مقلیہ کے ساتھ کریں گے تو عقد کے وقت تماشل نہیں ہوگا، اس لئے کہ حظہ مقلیہ کے اندر تخلخل پیدا ہو جاتا ہے، اور غیر مقلیہ کے اندر تخلخل نہیں ہوتا، لہذا ایک صاع کے اندر مقلیہ گندم کم آئیں گے اور غیر مقلیہ زیادہ آئیں گے جس کی وجہ سے عقد کے وقت تماشل نہیں پایا جائے گا، اس لئے ان کی بیع آپس میں جائز نہیں۔ جبکہ رطب اور تمر کے اندر عقد کے وقت تماشل پایا جاتا ہے، اگرچہ خشک ہو جانے کے بعد تماشل نہیں رہتا، اس لئے ان کی بیع آپس میں جائز ہے۔

رطب اور حظہ مقلیہ میں فرق

ایک سوال یہ ہو سکتا ہے کہ بیع رطب بالتمر کی صورت میں بھی تو رطب صاع میں کم آئیں گی اور تمر زیادہ آئیں گی، کیونکہ رطب موٹی ہوتی ہیں اور جبکہ تمر ٹھوس اور خشک ہوتی ہیں، لہذا حظہ مقلیہ و حظہ غیر مقلیہ کی طرح اسے بھی حرام ہونا چاہئے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ رطب اور حظہ مقلیہ میں فرق ہے، وہ یہ کہ حظہ مقلیہ جو پھولی ہوئی ہوتی ہے اس میں ہوا بھری ہوئی ہوتی ہے جو کہ غیر منففع بہ ہے، جب کہ رطب کو پھولی ہوئی ہوتی ہے اس میں ہوا بھری ہوئی نہیں ہوتی بلکہ اس میں شیرہ بھرا ہوا ہوتا ہے جو کہ منففع بہ ہے، البتہ بعد میں یہ شیرہ سوکھ جاتا ہے، لیکن عقد کے وقت اس میں شیرہ کے وجہ سے انعام ہوتا ہے جو کہ منففع بہ ہے۔ لہذا اسے حظہ مقلیہ پر قیاس کرنا

درست نہیں۔ اور وقت عقد میں تقاضل نہیں پایا گیا بلکہ تماشل ہے۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے بڑی کھجور کو چھوٹی کھجور کے عوض فروخت کیا جائے، تو ظاہر ہے کہ صلح میں بڑی کھجوریں کم آئیں گی اور چھوٹی زیادہ آئیں گی، لیکن یہ صورت جائز ہے۔ کیونکہ اس صورت میں بڑی کھجوروں میں جو کمی ہے وہ کسی غیر متفق بہ چیز کی وجہ سے نہیں ہے، بخلاف خطہ مقلیہ اور غیر مقلیہ کے کہ وہاں خطہ مقلیہ میں جو کمی ہے وہ صرف ہوا کی وجہ سے ہے جو کہ غیر متفق بہ ہے۔ (واللہ اعلم بالصواب)

حدیث باب کا جواب

جہاں تک حدیث باب کا تعلق ہے کہ اس حدیث کے ذریعہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے صاف الفاظ میں منع فرمایا ہے کہ رطب کی بیج تمر کے ساتھ جائز نہیں۔ اس کے جواب میں امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ حضرت زید ابو عیاش جو اس حدیث کے راوی ہیں وہ مجہول ہیں۔ اس لئے یہ روایت قائل استدلال نہیں، اسی لئے امام بخاریؒ اور امام مسلمؒ اس حدیث کو اپنی صحیح میں نہیں لائے، اور علامہ ابن حزمؒ نے بھی ان کو مجہول قرار دیا ہے، اور امام حاکمؒ نے بھی مستدرک میں یہی کہا کہ ان کی روایت قائل استدلال نہیں، اور علامہ ابن عبد البرؒ نے بھی ان کو مجہول قرار دیا ہے، اور حضرت عبد اللہ بن مبارکؒ سے منقول ہے کہ انہوں نے حضرت زید ابو عیاش کو مجہول قرار دینے پر امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی تعریف فرمائی ہے۔

یہاں یہ واضح رہے کہ ”العرف الثذی“ میں لکھا ہے کہ ابن حزمؒ نے حضرت زید ابو عیاش کو مجہول قرار دینے پر امام صاحب کی تردید کی ہے۔ لیکن یہ غالباً ”العرف الثذی“ کے ضابطہ سے غلطی ہوئی ہے، اس لئے کہ علامہ ابن حزمؒ کے بارے میں معروف یہ ہے کہ وہ بھی حضرت زید ابو عیاش کو مجہول قرار دیتے ہیں، چنانچہ حافظ ابن حجرؒ نے ”تہذیب التہذیب“ میں اور حافظ ذہبیؒ نے ”میزان الاعتدال“ میں ان کا یہی قول نقل کیا ہے۔

اور اگر اس حدیث کو درست اور قائل استدلال مان لیا جائے تو اس صورت میں ہم یہ کہیں گے کہ اس حدیث میں جو نفی آئی ہے، وہ ”نہیہ“ بیج سے نفی وارد ہوئی ہے، اس لئے کہ ثمراموال ربویہ میں سے ہے، اور آپس میں تبادلوں کے وقت یہ ابید ہونا ضروری ہے، ”نہیہ“ جائز نہیں، چنانچہ ابو داؤد اور طحاوی کی روایات میں یہ تصریح موجود ہے کہ:

﴿نہی عن بیع التمر بالمرطب لیسئ﴾ (۳۸)

البتہ اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ اگر ”نہی“ نینہ کے ساتھ مخصوص تھی تو پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو لوگوں سے یہ پوچھنے کی کیا ضرورت تھی کہ:

﴿اينقص الرطب اذا يبس؟﴾

کیونکہ اس صورت میں خشک ہو جانے کے بعد رطب میں کمی واقع ہو یا نہ ہو، اس سے مسئلہ کی صورت میں پر کوئی فرق نہیں پڑتا۔

حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس اشکال کا جواب ”لموج“ کے ایک محشی براء الدین مرطائی نے یہ دیا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا انشاء سوال کرنے سے لوگوں کو اس بات پر متنبہ کرنا تھا کہ یہ بیج بے فائدہ ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔ (۳۹)

باب ماجاء فی کراہیۃ بیع الثمرۃ قبل ان

یبدو صلاحها

﴿عن ابن عمر رضی اللہ عنہما ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن بیع النخل حتی یرھو﴾ (۴۰)

حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما روایت فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے کھجور کی بیج سے منع فرمایا، یہاں تک کہ وہ خوشنما ہو جائے۔ زہا، یرھو، زھوؤ کے لفظی معنی ہیں خوشنما اور دیکھنے میں اچھا معلوم ہو، مراد یہ ہے کہ وہ کھجور پکنے لگے۔ اسی سند سے ایک دوسری روایت کے الفاظ یہ ہیں:

﴿ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن بیع المنیل

حتى یبيض ویامن العاھة، نہی البائع والمشتري﴾ (۴۱)

یعنی حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے خوشے کی بیج سے منع فرمایا یہاں تک کہ اس میں سفیدی آجائے اور وہ آفات سے محفوظ ہو جائے، یا بئ اور مشتري دونوں کو اس سے منع فرمایا۔ سفیدی آنے سے مراد یہ ہے کہ وہ پک جائے، اور آفات سے محفوظ ہونے مطلب یہ ہے کہ جب تک پھل کچا ہوتا ہے اس وقت تک اس بات کا اندیشہ رہتا ہے کہ کہیں اس کو آفت نہ لگ جائے، کہیں آندھی چلے۔ اگر نہ جائے، کہیں بیماری لگنے سے خراب نہ ہو جائے، لیکن جب وہ پکنے لگتا ہے تو آفات سے محفوظ ہو جاتا ہے۔

ترکاریوں اور پھلوں کی بیع و شراء کے سلسلے میں یہاں چند بحثیں ہیں جن کو سمجھنا ضروری ہے۔ پہلی بات تو یہ ہے کہ روایات میں الفاظ مختلف آئے ہیں، مثلاً ایک روایت کے الفاظ یہ ہیں:

﴿نہی عن بیع النخل حتی یزہو﴾ (۳۲)

کہیں یہ الفاظ ہیں۔

﴿نہی عن بیع السنبل حتی بیض﴾ (۳۳)

کسی روایت میں یہ الفاظ ہیں:

﴿نہی عن بیع الشمرة حتی یبدو صلاحها﴾ (۳۴)

ان تمام الفاظ سے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ بیع سے پہلے پھل کا پکنا ضروری ہے، پکنے سے پہلے ان کے نزدیک بیع درست نہیں۔ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ ان الفاظ سے یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ اس پھل کا آفات اور بیماری سے محفوظ ہونا کافی ہے، پورا پکنا اور اس میں مٹھاس کا پیدا ہونا ضروری نہیں۔ بہر حال دونوں اقوال قریب قریب ہیں، اس لئے کہ پھل بیماری اور آفات سے اسی وقت محفوظ ہوتا ہے جب اس میں پکنے کے آثار شروع ہو جاتے ہیں، لہذا ان دونوں اقوال میں بہت زیادہ فرق نہیں۔

پھل ظاہر ہونے سے پہلے بیع کرنا

اگر پھل ابھی درخت پر ظاہر ہی نہیں ہوا تو اس کی بیع بالاتفاق حرام ہے۔ جیسا کہ آج کل پھل آنے سے پہلے باغات کو ٹھیکے پر دیدیا جاتا ہے، اور باغ مشتری سے کہہ دیتا ہے کہ اس باغ میں اس سال جو پھل آئے گا وہ میں آپ کو فروخت کرتا ہوں، یہ صورت ناجائز ہے، اس لئے کہ یہ ایک ایسی چیز کی بیع ہو رہی ہے جو ابھی تک وجود میں نہیں آئی، بلکہ معدوم ہے، اس لئے اس کے جائز ہونے کا کوئی راستہ نہیں۔

اس کی ایک اور بدتر صورت یہ ہوتی ہے کہ وہ باغ کئی سال کے ٹھیکے پر دیدیتے ہیں، مثلاً تین سال، پانچ سال، یا دس سال کے لئے وہ باغ ٹھیکے پر دیدیا، اور باغ نے مشتری سے آئندہ آنے والے پھلوں کی قیمت آج ہی وصول کر لی۔ یہ صورت بالکل ناجائز اور نص صریح کے خلاف ہے۔ حدیث شریف میں ہے کہ:

﴿نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن بیع السنین﴾

(۳۵)

یعنی حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے کئی سال تک کی بیع کرنے سے منع فرمادیا، لہذا یہ صورت کسی حال میں بھی جائز نہیں۔

بیع بشرط القطع

اور اگر پھل درخت پر ظاہر ہو چکا ہو، لیکن ابھی پکا نہ ہو تو ایسے پھل کی بیع کی تین صورتیں ہو سکتی ہیں، پہلی صورت کو ”بیع بشرط القطع“ کہتے ہیں، یعنی پھل کی بیع ہو جانے کے بعد بائع مشتری سے یہ کہہ دے کہ یہ پھل ابھی توڑ کر لے جاؤ، اور پھل فی الحال توڑ کر لے جانا بیع کے اندر مشروط ہو۔ بیع کی یہ صورت بالاتفاق جائز ہے، اس کے جواز میں کسی کا اختلاف نہیں۔ البتہ امام ابن ابی لیلیٰ اور سفیان ثوری اس صورت کو بھی ناجائز کہتے ہیں۔

بیع بشرط الشرک

دوسری صورت یہ ہے کہ بائع اور مشتری بیع تو ابھی کر لیں، لیکن عقد بیع کے اندر ہی یہ شرط لگادیں کہ یہ پھل درخت پر چھوڑ دیا جائے گا، پکنے کے بعد مشتری یہ پھل کاٹ کر لے جائے گا۔ ایسی بیع کو ”بیع بشرط الشرک“ کہتے ہیں۔ یہ صورت بالاتفاق ناجائز ہے۔ البتہ امام ابن المنذر اس صورت کو بھی جائز کہتے ہیں۔

مطلق عن الشرط

تیسری صورت یہ ہے کہ بیع تو ابھی مکمل کر لیں، اور ترک یا قطع کی کوئی شرط عقد بیع کے اندر نہ لگائیں۔ ایسی بیع کو ”مطلق عن شرط القطع والشرک“ کہتے ہیں۔ اس صورت کے جواز اور عدم جواز کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، ائمہ ثلاثہ کے نزدیک بیع کی یہ صورت بھی ناجائز ہے، اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک جائز ہے۔ ائمہ ثلاثہ حدیث باب سے استدلال کرتے ہیں کہ اس حدیث میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ”بدو صلاح“ سے پہلے پھل کی بیع سے منع فرمایا۔ امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے حنفیہ کے مذہب پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد سے استدلال کیا ہے کہ:

﴿مَنْ بَاعَ نَخْلًا بَعْدَ أَنْ تَوْبَرَ فَمِنْهَا لِلْبَائِعِ إِلَّا أَنْ يَشْتَرِطَ

المباح (۳۶)

اس حدیث میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے مشتری کے شرط لگا دینے کی صورت میں پھل کو بیع میں داخل قرار دیا، حالانکہ جس وقت نخل کی تاثیر ہوتی ہے اس وقت تک ثمرہ میں بدو صلاح نہیں ہوتا، اور اس وقت آپ نے اس کی بیع کو جائز قرار دیا۔ اس سے معلوم ہوا کہ اگر درخت پر چھوڑنے کی شرط نہ لگائی جائے تو ثمرہ کی بیع بدو صلاح سے پہلے جائز ہے۔

اس پر یہ اعتراض ہو سکتا ہے کہ یہاں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ثمرہ کی بیع کو نخل کی بیع کے ضمن میں جائز قرار دیا نہ کہ مستقلاً، اور ایسے بہت سے مسائل ہیں جن میں کسی چیز کی بیع ضمناً تو جائز ہوتی ہے، لیکن مستقلاً جائز نہیں ہوتی، مثلاً شرب طریق اور مسیل کی بیع مستقلاً جائز نہیں، لیکن زمین اور مکان کی بیع کے ضمن میں جائز ہے۔ اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ فقہ میں یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ جو چیز بیع میں شرط لگائے بغیر داخل ہوتی ہے، اس کی بیع تو مستقلاً جائز نہیں ہوتی، لیکن جو چیز شرط لگائے بغیر خود بخود بیع میں داخل نہ ہو، اس کی بیع مستقلاً بھی جائز ہوتی ہے، اور حدیث میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ صراحت فرمائی ہے کہ ثمرہ بغیر شرط لگائے درخت کی بیع میں داخل نہیں ہوتا۔ اس سے معلوم ہوا کہ ثمرہ کی بیع مستقلاً بھی جائز ہے۔

حدیث باب کا جواب

جہاں تک حدیث باب کا تعلق ہے۔ اس کے جواب میں ہم یہ کہتے ہیں کہ ”بدو صلاح“ سے پہلے ”بشرط القطع“ بیع کرنے کی صورت کو تو آپ بھی جائز کہتے ہیں۔ لہذا حدیث کے عموم پر تو آپ نے بھی عمل نہیں کیا، بلکہ اس عموم سے آپ نے وہ صورت خاص کر لی جب بیع بشرط القطع ہو رہی ہو، لہذا دوسری صورت جو مطلق عن الشرط ہو، نہ ترک کی شرط ہو اور نہ قطع کی شرط ہو، یہ صورت بھی درحقیقت ”بشرط القطع“ ہی کی طرف راجع ہے، اس لئے اس صورت میں بھی بائع کو یہ حق حاصل رہتا ہے کہ وہ جب چاہے مشتری سے یہ کہہ دے کہ تم اپنا پھل ابھی کاٹ کر لے جاؤ، لہذا اس صورت میں بھی کوئی مفیدہ لازم نہیں آتا، اس لئے یہ صورت بھی جائز ہوگی۔ البتہ ”بشرط الشرک“ والی صورت ناجائز ہوگی، اس لئے کہ یہ شرط مقتضائے عقد کے خلاف ہے، اور بیع کے ساتھ ایسی شرط لگانا جو مقتضائے عقد کے خلاف ہو، مفیدہ بیع ہوتی ہے، اس لئے یہ صورت ناجائز ہوگی۔

عدم جواز کی علت

حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ”بدو صلاح“ سے پہلے پھل کی بیج ناجائز ہونے کی جو علت بیان فرمائی، اس سے بھی یہی علت معلوم ہوتی ہے۔ ایک روایت میں آپ نے فرمایا:

﴿ارابیت ان منع الشمرة بم يستحل احدكم مال اخيه﴾

(۴۷)

یعنی یہ بتاؤ کہ اگر اللہ تعالیٰ اس باغ کا پھل روک لے تو پھر تم میں سے کوئی شخص اپنے بھائی کے مال کو اپنے لئے کس طرح حلال کرے گا؟ مطلب یہ ہے کہ تم نے مشتری سے پھل کی قیمت تولے لی، لیکن کسی آفت کی وجہ سے وہ پھل تباہ ہو جائے، تو اس کو پھل نہیں ملے گا۔ اس علت سے یہ سمجھ میں آ رہا ہے کہ یہاں وہ صورت مراد ہے جس میں پھل خریدتے وقت یہ شرط لگائی گئی ہو کہ یہ پکے تک درخت پر رہے گا۔ اس لئے خنہ یہ فرماتے ہیں کہ پھل کی بیج ”بشرط التبرک“ تو ناجائز ہے، اور ”بشرط القطع“ اور ”مطلق عن شرط التبرک والقطع“ جائز ہے۔

یہ نہی تحریم نہیں

بعض حضرات فقہاء نے اس حدیث کا یہ جواب دیا ہے کہ اس حدیث میں جو نہی وارد ہوئی ہے وہ نہی تحریم نہیں ہے، بلکہ آپ نے مشورے کے طور پر فرمایا کہ ایسی بیج مت کرو، لیکن حرام قرار نہیں دیا۔ دلیل اس کی یہ ہے کہ صحیح بخاری میں حضرت زید بن ثابت رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ایک حدیث مروی ہے کہ:

﴿كان الناس في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يتبايعون الشمار، فاذا جذ الناس وحضر تقاضيه قال المبتاع: انه اصاب الشمر الدمان، اصابه مواض، اصابه قشام عاهات يحتجون بها، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لما كثرت عنده الخصومة في ذلك: فاما لا فلا تباعوا حتى يبدو صلاح الشمر، كالمشورة بشير بها لكثرة خصومتهم﴾ (۴۸)

یعنی حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں لوگ پھلوں کی خرید و فروخت کیا کرتے تھے،

جب پھل توڑنے کا وقت آتا تو مشتری کہتا کہ پھل کو تو دمان، مراض اور تشام لگ گیا ہے۔ یہ پھل کو نکلنے والی بیماریاں ہیں۔ اور آپس میں جھگڑتے، جب حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس اس قسم کے بہت سے جھگڑے آنے لگے تو آپ نے فرمایا کہ اگر بیج کئی ہی ہو تو بدو صلاح کے بعد بیج کرو۔ اور یہ بات آپ نے بطور مشورے کے ان کے جھگڑوں کے زیادہ ہونے کی وجہ سے فرمائی تھی۔ اس حدیث سے صاف واضح ہو رہا ہے کہ آپ نے بطور مشورے کے یہ ممانعت فرمائی تھی۔

بدو صلاح کے بعد بیج کرنا

اوپر کی ساری گفتگو بدو صلاح سے پہلے پھلوں کی بیج کے بارے میں تھی، جہاں تک بدو صلاح کے بعد بیج کا تعلق ہے تو ائمہ ثلاثہ کے نزدیک بدو صلاح کے بعد ہر صورت میں بیج جائز ہے۔ امام صاحب کے نزدیک بدو صلاح کے بعد بیج کرنے میں بھی وہی تفصیل ہے جو بدو صلاح سے پہلے بیج کرنے میں ہے، یعنی شرط قطع کے ساتھ جائز، مطلق عن الشرط بھی جائز اور بشرط التبرک ناجائز۔ امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اگر پھل کا حجم یعنی سائز مکمل ہو چکا ہو اور اس کے مزید بڑھنے کا امکان نہ ہو تو اس صورت میں "بشرط التبرک" بھی جائز ہے، لیکن اگر مزید بڑھنے کا امکان ہو تو اس صورت میں "بشرط التبرک" جائز نہیں۔ وجہ یہ بیان فرماتے ہیں جب ابھی پھل کے بڑھنے کا امکان ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ پھل کا کچھ حصہ ابھی تک معدوم ہے، اور اس معدوم کی بھی بیج ہو رہی ہے، اور معدوم کی بیج ناجائز ہے۔

شواہخ فرماتے ہیں کہ حدیث میں جو پھلوں کی بیج کی ممانعت ہے وہ قبل بدو صلاح کی ممانعت ہے کیونکہ "قبل" کی قید لگی ہوئی ہے، لہذا اس قید کا فائدہ یہ ہے کہ جن صورتوں میں "قبل" بدو صلاح" بیج ناجائز ہے، "بعد بدو صلاح" ان میں بیج جائز ہوگی، ورنہ اس قید کا کوئی فائدہ نہیں رہتا۔

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ "بعد بدو صلاح" بھی ترک کی شرط لگانا متعصائے عقد کے خلاف ہے، اور جو شرط متعصائے عقد کے خلاف ہو وہ عقد کو فاسد کر دیتی ہے، اس لئے یہ بیج ناجائز ہوگی۔

جہاں تک شواہخ کے اس استدلال کا تعلق ہے کہ حدیث باب میں "قبل" کی قید لگی ہوئی ہے، تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ قید احترازی نہیں ہے، بلکہ یہ قید انشائی ہے یا واقعی ہے، کیونکہ اس زمانے میں عام طور پر پھلوں کی بیج "بدو صلاح" سے پہلے ہوا کرتی تھی، اس لئے آپ نے اس قید کا

إضافہ کر دیا ورنہ یہ قید احترازی نہیں۔ لہذا یہ استدلال درست نہیں۔

دوسرے یہ کہ ہمارے نزدیک مفہوم مخالف حجت نہیں، اس لئے ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ اس حدیث میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے خاص طور پر ”بدو صلاح“ سے پہلے کا حکم بیان فرمایا ہے۔ بدو صلاح کے بعد کیا حکم ہے؟ یہ حدیث اس سے خاموش ہے۔ لہذا یہ حدیث اس بارے میں حجت نہیں۔ البتہ اس مسکوت عن مسئلے پر قواعد کے ذریعے حکم لگایا جائے گا، اور قاعدہ یہ ہے کہ اگر مقتضائے عقد کے خلاف کوئی شرط لگادی جائے تو اس سے عقد فاسد ہو جاتا ہے، اور چونکہ بعد بدو صلاح بھی ”شرط ترک“ مقتضائے عقد کے خلاف ہے، اس لئے اس شرط کی وجہ سے عقد فاسد ہو جائے گا۔

جو پھل پوری طرح ظاہر نہ ہوا ہو، اس کی بیع

اور اگر پھل پوری طرح ظاہر نہیں ہوا، ابھی کچھ حصہ ظاہر ہونا باقی ہے تو اس صورت میں امام محمدؒ نے بیع کو ناجائز کہا ہے، لیکن متاخرین حنفیہ اس کو جائز کہتے ہیں۔ جائز ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس صورت میں معدوم کو موجود کے تابع کر کے اس کی بیع کو جائز قرار دیدیا جائے گا۔ اس لئے کہ بعض اوقات ایسا ہوتا ہے کہ ایک چیز کی بیع اصلاً تو جائز نہیں ہوتی، لیکن کسی اور چیز کے تابع ہو کر اس کی بیع جائز ہو جاتی ہے۔ اسی طرح یہاں بھی یہ صورت ہے کہ جو پھل ابھی وجود میں نہیں آیا، اس کی بیع اصلاً تو جائز نہیں تھی، لیکن موجود پھل کے تابع بنا کر اس کے ضمن میں معدوم کی بیع کو بھی جائز قرار دیدیا جائے گا۔ اور اس صورت میں بھی وہی تفصیل ہوگی کہ ”بشرط القطع“ اور ”مطلق عن الشرط“ جائز ہوگی اور ”بشرط التمرک“ ناجائز ہوگی۔

المعروف بالمشروط

حنفیہ کے نزدیک ”مطلق عن شرط التمرک والقطع“ کی صورت میں بیع جائز ہے، لیکن علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ اگر عائدین ”ترک“ کی شرط صلب عقد میں نہ بھی لگائیں بلکہ مطلق بیع کریں، لیکن بائع اور مشتری کے درمیان یہ بات معروف ہو کہ بیع کے بعد پھل کو درخت پر پکنے تک چھوڑ دیا جاتا ہے تو اس صورت میں ”المعروف بالمشروط“ کے قاعدے سے یہ صورت بھی ناجائز ہوگی۔

فقہاء عصر کی رائے

لیکن اس مسئلے کا ایک دوسرا پہلو وہ ہے جس کی طرف بعض فقہاء عصر نے توجہ دی ہے۔ وہ یہ کہ جو شرط مقتضائے عقد کے خلاف ہو، اگر اس کا رواج عام ہو جائے تو پھر وہ شرط منسوخ عقد نہیں ہوتی۔ فقہاء اس کی مثال یہ دیتے ہیں کہ جیسے ایک شخص نے بائع سے کہا کہ میں یہ جو اس شرط کے ساتھ خریدتا ہوں کہ تم اس جوتے میں نعل لگا کر دو گے۔ ظاہر ہے کہ نعل لگانے کی شرط مقتضائے عقد کے خلاف ہے۔ لیکن چونکہ اس شرط کا رواج عام ہو چکا ہے، اس لئے یہ شرط جائز ہوگی۔

ایک سال تک مفت سروس کا حکم

آج کل کے دور میں اس کی آسان سی مثال یہ ہے کہ مثلاً آپ نے بازار سے فرج خریدا، تو دوکاندار آپ کو یہ سہولت دے گا کہ وہ ایک سال تک مفت سروس کرے گا۔ اور ایک سال کے اندر اس میں کوئی بھی خرابی ہوگی تو وہ اس کو دور کرے گا۔ اب اصل قاعدہ تو یہ ہے کہ جب بائع نے ایک چیز فروخت کر دی تو اس کے بعد اس کی مرمت کرنا یا سروس کرنا اس کی ذمہ داری میں داخل نہیں ہے، اور یہ شرط کہ وہ ایک سال تک اس کی مفت سروس کرے یا اس کی مرمت کرے، یہ مقتضائے عقد کے خلاف ہے۔ لیکن چونکہ عرفاً اس کا رواج عام ہو گیا ہے کہ فرج بیچنے والی جتنی کمپنیاں ہیں وہ سب یہ سہولت دیتی ہیں، اور حنفیہ کے نزدیک جس شرط کا رواج عام ہو جائے اگرچہ وہ مقتضائے عقد کے خلاف ہو، مگر چونکہ وہ منافی الی النزاع نہیں ہوتی اس لئے وہ شرط منسوخ عقد بھی نہیں ہوتی۔

اس قاعدے کا تقاضا یہ ہے کہ "توکل علی الاشجار" کی شرط کا جب رواج عام ہو گیا ہو تو اس وقت اگر عقد کے اندر صراحۃً "ترک" کی شرط لگا دی جائے تو بھی حنفیہ کے نزدیک یہ عقد درست ہو جائے گا، اور اس شرط کی وجہ سے وہ عقد فاسد نہیں ہوگا، اس لئے کہ یہ شرط منافی الی النزاع نہیں رہی۔

اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ پھر اس حدیث نبی کا محمل کیا رہے گا جس میں بدو صلاح سے پہلے بیع کی ممانعت آئی ہے؟ اس لئے کہ اس کی کل تین صورتیں تھیں، پہلے آپ نے دو کو جائز قرار دیا تھا، اب تیسری صورت یعنی "بشرط التبرک" کو بھی جائز قرار دیدیا۔ اور محض عرف کی وجہ سے

حدیث کا ترک لازم آئے گا، حالانکہ عرف کی وجہ سے نص میں تاویل اور تخصیص کرنا تو جائز ہے۔ لیکن عرف کی وجہ سے نص کو بالکل ترک کرنا جائز نہیں ہوتا۔

حدیث باب مشورے پر محمول ہے

اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ یہاں نص کو ترک نہیں کیا جا رہا ہے۔ بلکہ اس حدیث کو حضرت زید بن ثابت رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث ”جو صحیح بخاری میں ہے“ اس کی روشنی میں مشورے پر محمول کیا جائے گا، اور یہ کہا جائے گا کہ یہ بھی تحریم نہیں، بلکہ مشورہ ہے۔

عرف کی وجہ سے ترک حدیث جائز نہیں

ایک اشکال یہ ہوتا ہے کہ آپ نے عرف کی وجہ سے ”ترک“ کی شرط کو جائز قرار دیدیا، تو پھر آج کل تو درست پر پھل آنے سے پہلے ہی پھلوں کی بیج ہو جاتی ہے اور اس کا بھی عام رواج ہو چکا ہے۔ لہذا عرف کی وجہ سے یہ بھی جائز ہونی چاہئے؟

اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ عرف کی وجہ سے ہر حرام چیز حلال نہیں ہو جاتی، چنانچہ جس مسئلے میں واضح نص موجود ہو، اور اس نص میں کسی تاویل یا تخصیص کی گنجائش نہ ہو تو اس صورت میں محض عرف کی بنا پر نہ تو اس نص کو چھوڑا جاسکتا ہے اور نہ ہی ناجائز کو جائز کہا جاسکتا ہے۔ لہذا چونکہ احادیث میں ”بیع المعدوم“ کی حرمت صراحتاً کسی تخصیص اور تاویل کے بغیر وارد ہوئی ہے، اور معدوم کی بیج کے ناجائز ہونے پر اجماع ہو چکا ہے، اس لئے محض عرف کی بنیاد پر یہ بیج جائز نہیں ہوگی۔

بخلاف بیع ”بشرط التبرک“ کے، اس میں پہلی بات تو یہ ہے کہ نبی پر نص صریح نہیں۔ اس لئے کہ اس حدیث میں جو لفظ ”نہی“ وارد ہوا ہے، حضرت زید بن ثابت رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث کی روشنی میں اس کی تفسیر ”مشورہ“ کے ساتھ کی جا چکی ہے۔ جس کی وجہ سے منع کرنے میں وہ نص صریح نہ رہی۔

دوسری بات یہ ہے کہ جو شرط ممتنعائے عقد کے خلاف ہو، اس کی وجہ سے عقد کے فاسد ہونے کی علت ”مفوض الی النزاع“ ہوتا ہے، اور جس شرط کا عرف ہو جائے یا رواج عام ہو جائے تو وہ شرط ”مفوض الی النزاع“ نہیں رہتی۔ جس کی وجہ سے اس علت کا وجود وہاں نہیں پایا جاتا، اور حسب

کتاب (۳۹)

باب ماجاء فی النهی عن بیع حبل الحبلہ

عن ابن عمر رضی اللہ عنہما ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن بیع حبل الحبلہ ﴿۵۰﴾

اس کے دو مطلب ہو سکتے ہیں، ایک مطلب تو یہ ہے کہ حاملہ گائے کا مالک یہ کہے کہ اس گائے کے پیٹ میں دو بچہ ہے، میں اس بچے کے بچے کو فروخت کرتا ہوں۔ ظاہر ہے کہ یہ ایک فضول بات ہے، اس لئے کہ کچھ پتہ نہیں کہ اس گائے کا بچہ پیدا ہو گا یا نہیں؟ اور پھر یہ بھی نہیں معلوم کہ وہ مذکر ہو گا یا مؤنث ہو گا؟ اور مؤنث ہونے کی صورت میں اس کو حمل ہو گا یا نہیں؟ اگر حمل ہو تو وہ زندہ بھی رہے گا یا نہیں؟ تو چونکہ اس کے اندر بے شمار احتمالات ہیں۔ اور زمانہ جاہلیت میں اس قسم کی بیع کی جاتی تھی۔ اس لئے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمادیا۔ اس حدیث کا دوسرا مطلب یہ ہے کہ بیع تو کسی اور چیز کی ہوئی، لیکن قیمت کی ادائیگی کے لئے اصل کے ذریعہ قیمت مقرر کی گئی مثلاً مشتری بالغ سے یہ کہے کہ میں تم سے یہ گھوڑا خریدتا ہوں، اور اس کی قیمت اس وقت ادا کروں گا جب اس حاملہ گائے کا حمل بچہ جن دے گا۔ چونکہ اس صورت میں اداء قیمت کی مدت مجہول اور غیر متعین ہے، اس لئے یہ بیع درست نہیں۔

باب ماجاء فی کراہیۃ بیع الغرر

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال: نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن بیع الغرر والعصاة ﴿۵۱﴾

”بیع الغرر“ کا مطلب یہ ہے کہ ایسی بیع جس میں غرر اور دھوکہ ہو، اور ”عصاة“ کے معنی ہیں ”کنکری“ یہ زمانہ جاہلیت میں ایک بیع ہوتی تھی جس میں بالغ بہت سی چیزیں برائے فروخت لے کر بیٹھ جاتا، مشتری اگر اس سے یہ کہتا کہ میں دور سے ایک کنکری ماروں گا، جس چیز پر یہ کنکری لگ جائے گی وہ اتنی قیمت میں میری ہو جائے گی۔ چنانچہ وہ کنکری جس چیز پر لگ جاتی مشتری مقررہ قیمت پر وہ چیز اس سے لے لیتا، چاہے اس کی قیمت زیادہ ہوتی یا کم ہوتی۔ گویا ”بیع العصاة“ بھی بیع الغرر کی ایک قسم تھی۔“

”غرر“ کی حقیقت

”غرر“ کے لفظی معنی ہیں ”غیر یقینی حالت“ بعض مرتبہ اس کا ترجمہ ”دھوکہ“ سے بھی کر دیا جاتا ہے۔ لیکن یہ معنی اتنے زیادہ صحیح نہیں۔ اصل میں ”غرر“ ایک اصطلاح ہے، اور فقہ کے بے شمار مسائل اس پر مبنی ہیں۔ چنانچہ جتنے مسائل ”غرر“ کے اندر داخل کئے گئے ہیں ان کے استقصاء سے معلوم ہوتا ہے کہ جس عقد کے اندر تین باتوں میں سے ایک بات پائی جاسکے گی اس میں ”غرر“ کا تحقق ہو جائے گا۔

”غرر“ کے تحقق کی تین صورتیں

① معیج یا خمن مجہول ہو۔ یعنی معیج کے اندر یہ معلوم نہ ہو کہ کس چیز کی بیع ہو رہی ہے؟ جیسے ”معیج الحصة“ کے اندر آپ نے دیکھا کہ اس میں یہی صورت ہوتی ہے، اس لئے کہ یہ نہیں معلوم کہ کنگری کس چیز کو لگے گی۔ لہذا اس میں معیج مجہول ہے۔ یا خمن اور قیمت معلوم نہ ہو کہ اس چیز کی کیا قیمت ہوگی؟ یہ بھی ”غرر“ کے اندر داخل ہے۔

② غرر کی دوسری صورت یہ ہے کہ ”معیج غیر مقدور التسليم“ ہو، یعنی بائع جس چیز کو فروخت کر رہا ہے، وہ اس کو بالفعل مشتری کے حوالے کرنے پر قادر نہیں۔ جیسا کہ آپ نے ”بیع حبیل الحبلہ“ کے اندر دیکھا کہ حمل کے حمل کی بیع ہو رہی ہے اور بائع اس بات پر قادر نہیں ہے کہ وہ معیج فی الفور مشتری کے حوالے کر دے۔ یا مثلاً پانی کے اندر مچھلی کی بیع کرنا، چونکہ بائع اس کو مشتری کے حوالے کرنے پر قادر نہیں ہے اس لئے یہ بیع جائز نہیں۔ البتہ یہ عدم جواز اس وقت ہے جب وہ پانی غیر مملوک ہو، لیکن اگر پانی بائع کا مملوک ہے، مثلاً وہ مچھلی اس کی ذاتی ملکیت کے حوض میں ہے۔ تو چونکہ اس صورت میں بائع مشتری کو مچھلی حوالے کرنے پر قادر ہے اس لئے اس صورت میں یہ بیع جائز ہے۔ یا فضا میں اڑتے ہوئے پرندے کی بیع کرنا۔ یہ بھی ”غیر مقدور التسليم“ ہونے کی وجہ سے جائز نہیں۔

③ غرر کی تیسری صورت ہے ”تعليق التملك على الخطر“ یعنی تسلیم کو کسی ایسے واقعے کے ساتھ مطلق کرنا جس کے وجود میں آنے اور نہ آنے دونوں کا احتمال ہو، مثلاً بائع مشتری سے یہ کہے کہ تم مجھے خمن ابھی دیدو، اگر فلاں واقعہ پیش آگیا تو میں معیج تمہارے حوالے

کردوں گا۔ چونکہ اس صورت میں بیچ کی پروا کو ایک ایسے واقعے کے ساتھ معلق کر دیا جس کے پیش آنے اور نہ آنے دونوں کا احتمال ہے، اس لئے یہ معاملہ درست نہیں۔ اس کو ”تعلیق التعلیق علی الخطر“ کہا جاتا ہے، اور اس کو ”قمار“ بھی کہا جاتا ہے، اس لئے کہ ”قمار“ میں بھی ایک طرف سے پیسوں کی ادائیگی یقینی ہوتی ہے، جبکہ دوسری طرف سے اس کا عوض یقینی نہیں ہوتا، بلکہ محتمل ہوتا ہے، اس لئے ”قمار“ بھی غرر میں داخل ہے۔

انشورنس کے اندر بھی غرر ہے

آج کل کے بہت سارے عہدہ دار اس غرر کے اندر داخل ہیں، مثلاً بیمہ جسے انگریزی میں ”انشورنس“ اور عربی میں ”تأمين“ کہا جاتا ہے، اس کے اندر بھی غرر ہے۔ اس بیمہ کی تین قسمیں ہیں۔ ① زندگی کا بیمہ ② اشیاء اور سامان کا بیمہ۔ ③ مہولیات کا بیمہ۔

زندگی کا بیمہ

زندگی کا بیمہ یہ ہوتا ہے کہ جب کوئی شخص اپنی زندگی کا بیمہ کرانا چاہتا ہے تو وہ بیمہ کرانے کے لئے بیمہ کمپنی کے پاس جاتا ہے، بیمہ کمپنی اس کے ساتھ یہ معاملہ کرتی ہے کہ تم ہمیں دس سال تک مثلاً ماہانہ ایک ہزار روپے بطور قسط (پریمیم) ادا کرتے رہو، اگر اس دس سال کے عرصے میں تمہارا انتقال ہو گیا تو ہم تمہارے ورثاء کو دس لاکھ روپے ادا کریں گے، اور اگر اس عرصے میں تمہارا انتقال نہ ہوا تو اس صورت میں بعض کمپنیاں تو یہ کہتی ہیں کہ ہم تمہاری جمع شدہ رقم کے ساتھ سود ملا کر تمہیں واپس کر دیں گے۔ اور بعض کمپنیاں اس مدت کے گزر جانے کے بعد کوئی رقم واپس نہیں کرتیں، جس کے نتیجے میں اصل رقم بھی ڈوب جاتی ہے۔ اس کو ”بیمہ زندگی“ کہتے ہیں۔ اس میں آپ نے دیکھا کہ ایک فرق کی طرف سے رقم کی ادائیگی یقینی ہے، یعنی وہ شخص جس نے کمپنی سے بیمہ کر لیا ہے اس کو تو ہر حال میں اپنی قسط ہر ماہ جمع کرانی ضروری ہے، اور دوسری طرف ”بیمہ کمپنی“ کی طرف سے ورثاء کو دس لاکھ روپے ملنا محتمل ہے، اس لئے کہ اگر اس عرصے کے اندر انتقال ہو گیا تو ملیں گے، ورنہ نہیں ملیں گے، تو چونکہ اس میں ”غرر“ پایا جا رہا ہے اس لئے یہ معاملہ ناجائز ہے۔

اشیاء اور سامان کا بیمہ

بیمہ کی دوسری قسم ہے ”اشیاء اور سامان کا بیمہ“ مثلاً کسی شخص نے اپنے مکان، یا اپنی دکان یا اپنی گاڑی کا بیمہ کرا لیا، اب بیمہ کمپنی اس سے یہ کہتی ہے کہ تم ماہانہ اتنی رقم بطور قسط (پر بیمہ) ادا کرتے رہو، اگر تمہارے مکان، یا دکان یا گاڑی کو کوئی نقصان ہو گیا تو اس نقصان کی تلافی ہم کریں گے۔ یا مثلاً آپ پانی کے جہاز پر سامان تجارت دوسرے ملک بھیج رہے ہیں، لیکن خطرہ ہے کہ کہیں راستے میں یہ جہاز ڈوب نہ جائے، اس لئے آپ بیمہ کمپنی کے پاس جا کر اس کا بیمہ کرا لیتے ہیں تو بیمہ کمپنی آپ سے یہ کہتی ہے کہ تم اتنا پر بیمہ ادا کر دو، اگر جہاز ڈوب گیا تو تمہارا جتنا نقصان ہو گا اس کی تلافی ہم کریں گے، اور اگر صحیح سالم سامان پہنچ گیا تو وہ رقم جو تم نے ادا کی ہے وہ ضبط ہو جائے گی۔ یا مثلاً گودام کے اندر آپ نے روٹی خرید کر رکھی، لیکن خطرہ ہے کہ کہیں آگ نہ لگ جائے، اس لئے آپ نے بیمہ کرا لیا، اور بیمہ کمپنی نے آپ سے رقم کا مطالبہ کیا، اور نقصان ہونے کی صورت میں تلافی کا وعدہ کر لیا۔ اس کو ”اشیاء کا بیمہ“ کہا جاتا ہے۔ چونکہ ان تمام صورتوں میں جو شخص بیمہ کرا رہا ہے اس کی طرف سے قسط کے ادائیگی یقینی ہے، لیکن بیمہ کمپنی کی طرف سے رقم کی ادائیگی نقصان اور حادثے پر موقوف ہے، لہذا ایک طرف سے ادائیگی یقینی اور دوسری طرف سے ادائیگی محتمل ہے، اس لئے اس میں بھی ”غرر“ پایا جا رہا ہے۔ جس کی وجہ سے یہ معاملہ بھی ناجائز اور حرام ہے۔

مسئولیت کا بیمہ (تھرڈ پارٹی انشورنس)

بیمہ کی تیسری قسم ہے ”مسئولیت کا بیمہ“ جس کو آجکل ”تھرڈ پارٹی انشورنس“ فریق ثالث کا بیمہ کہا جاتا ہے۔ اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ جو شخص بیمہ کراتا ہے وہ جا کر بیمہ کمپنی سے کہتا ہے کہ اس بات کا احتمال ہے کہ کسی وقت مجھ سے کوئی ایسا فعل سرزد ہو جائے جس کے نتیجے میں میں تیسرے فریق کا مدیون ہو جاؤں، لہذا اگر کسی وقت ایسا ہو تو تم فریق ثالث کو وہ دین ادا کرنا چنانچہ بیمہ کمپنی اس کو منظور کر لیتی ہے اور اس شخص پر ہر ماہ ایک مقررہ رقم بطور پر بیمہ ادا کرنا لازم کر دیتی ہے۔ مثلاً آجکل قانوناً گاڑی چلانے کے لئے ”تھرڈ پارٹی انشورنس“ کرنا لازم اور ضروری ہے، کوئی شخص اپنی گاڑی اس وقت تک سڑک پر نہیں چلا سکتا جب تک وہ ”تھرڈ پارٹی انشورنس“ نہ کرا لے۔ اس میں گاڑی کا مالک بیمہ کمپنی سے یہ کہتا ہے کہ اگر گاڑی چلانے کے دوران کوئی حادثہ

ہو جائے، اور اس حادثے کے نتیجے میں کسی انسان کی جان یا مال کو نقصان پہنچ جائے، جس پر وہ میراث کے خلاف ہو جائے گا دعویٰ کرے تو ایسی صورت میں اس تیسرے آدمی کو بیمہ کمپنی پیسے ادا کرے گی۔ اس صورت میں بیمہ کرانے والے پر جو ”مسئولیت“ آتی ہے، وہ اس ”مسئولیت“ کو بیمہ کمپنی کی طرف منتقل کر دیتا ہے۔ اس لئے اس کو ”مسئولیت“ کا بیمہ کہا جاتا ہے۔ چونکہ اس صورت میں بیمہ کرانے والے کی طرف سے رقم کی ادائیگی یقینی ہے۔ لیکن بیمہ کمپنی کی طرف سے تھوڑا پارٹی کو ادائیگی یقینی نہیں، بلکہ محتمل ہے کہ اگر حادثہ پیش آنے کی صورت میں نقصان ہو تو ادائیگی کرے گی، ورنہ نہیں۔ اس لئے اس میں ”غرم“ پائے جانے کی وجہ سے یہ معاملہ بھی ناجائز ہے۔

”امداد باہمی“ کی صورت جائز ہے

البتہ یہ ”بیمہ“ اس وقت ناجائز ہے جب یہ ”عقد معاوضہ“ کی شکل اختیار کر لے، لیکن بیمہ کی ایک صورت وہ ہوتی ہے جس میں ”عقد معاوضہ“ کی شکل نہیں ہوتی، بلکہ ”امداد باہمی“ کی صورت ہوتی ہے۔ اس کا طریق کار یہ ہوتا ہے کہ مثلاً دس تاجر کپڑے کی تجارت کرتے ہیں، انہوں نے آپس میں ملکر ایک فنڈ قائم کر لیا، اور یہ طے کر لیا کہ ہم میں سے ہر شخص ہر ماہ اس فنڈ میں اتنی رقم جمع کرائے گا، اگر سال کے دوران ہم میں سے کسی کو اس کے کاروبار میں نقصان ہو جائے گا تو اس کی امداد اس فنڈ سے کریں گے۔ اور سال کے آخر میں حساب کر لیں گے کہ اس فنڈ سے کس شخص کو کتنی رقم دی گئی اور کتنی رقم اس سے وصول ہوئی۔ اگر کسی شخص کو جو رقم دی گئی ہے وہ اس کے دسیے ہوئے چندے سے کم ہوگی تو سال کے آخر میں اس کی بچی ہوئی رقم اس کو واپس کر دی جائے گی، اور اگر دی ہوئی رقم اس کے چندے سے زائد ہوگی تو پھر زائد رقم اس سے وصول کر لی جائے گی۔ یہ امداد باہمی کا ایک طریقہ ہے، جس کو عربی میں ”التأمين التعاونی“ اور انگریزی میں ”مچھوول انشورنس“ کہا جاتا ہے۔ چونکہ یہ کوئی تجارت یا عقد معاوضہ نہیں ہے، بلکہ امداد باہمی کا ایک طریقہ ہے، اور اس میں ناجائز ہونے کا کوئی پہلو نہیں ہے۔ اس لئے شرعاً یہ جائز ہے۔

”التأمين التعاونی“ کی رقم پر زکوٰۃ

التأمين التعاونی کی صورت میں اس جمع شدہ رقم پر زکوٰۃ کی تفصیل یہ ہے کہ اگر ان شرکاء نے جو رقم جمع کرائی ہے اسے وقف نہیں کیا بلکہ ہر ایک کی رقم اس کی ملکیت میں باقی ہے تو پھر ہر ایک

پر اپنی مجموعی رقم کی زکوٰۃ واجب ہوگی اور سال کے آخر میں کمی بیشی کا حساب کر کے رقم واپس یا مزید وصول کر لی جائے گی۔

لیکن اگر سب نے یہ رقم وقف کر دی ہے تو اس صورت میں اس رقم پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی اور سال کے آخر میں اگر رقم بچ گئی ہے تو وہ بھی واپس نہیں کی جائے گی، بلکہ اب بقیہ رقم کو کاروبار میں لگا کر ہر ایک کو اس کی رقم کے تناسب سے نفع دیا جاسکتا ہے۔ (واللہ اعلم)

بیمہ زندگی جائز ہونا چاہئے!

بیمہ زندگی پر ایک اشکال یہ ہے کہ زندگی کے بیمہ میں رقم کا واپس ملنا یقینی ہے، مختل نہیں۔ اس لئے کہ اگر اس مدت کے دوران اس شخص کا انتقال ہو گیا جو مدت کمپنی نے مقرر کی تھی تو اس صورت میں مثلاً دس لاکھ روپے واپس ملیں گے۔ اور اگر اس مدت کے دوران اس کا انتقال نہ ہوا تو اس کی اصل رقم اس کو واپس مل جائے گی۔ لہذا رقم کا واپس ملنا جب یقینی ہے تو پھر اس کو "قمار" اور "غرر" کیسے کہیں گے؟ اور اس کے ناجائز ہونے کی کیا وجہ ہے؟

اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ اتنی بات تو درست ہے کہ رقم کا واپس ملنا یقینی ہے۔ لیکن یہ معلوم نہیں کہ کتنی رقم واپس ملے گی۔ ہو سکتا ہے کہ جتنی رقم جمع کرائی تھی اتنی ہی واپس مل جائے، اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ دس لاکھ روپے مل جائیں۔ لہذا "غرر" تو پھر بھی پایا گیا، کیونکہ اگر عوضین میں سے کسی ایک کی بھی مقدار مجہول ہو تو "غرر" کا تحقق ہو جاتا ہے۔ اور اس کے ناجائز ہونے کی دوسری وجہ یہ ہے کہ جس صورت میں اصل رقم واپس ملے گی، اس صورت میں اس اصل رقم کے ساتھ سود بھی ملے گا، اس لئے یہ ناجائز ہے۔ اور بعض کمپنیاں زندگی کے بیمہ میں مقررہ مدت کے گزرنے کے بعد انتقال ہونے کی صورت میں اصل رقم واپس نہیں کرتیں، اس صورت میں یہ "قمار" کے اندر داخل ہے۔

اگر قانوناً بیمہ کرنا ضروری ہو تو؟

جیسا کہ میں نے بتایا کہ بعض مواقع پر تھرو پارٹی انشورنس کرنا قانوناً ضروری ہوتا ہے، مثلاً سڑک پر گاڑی چلانے والے کے لئے تھرو پارٹی انشورنس کرنا قانوناً ضروری ہے۔ تو چونکہ گاڑی چلانا ہر شخص کا حق ہے، تو اب قانونی مجبوری کے تحت یہ بیمہ کرانے کی گنجائش ہے۔ لیکن اگر بالفرض

کوئی حادثہ پیش آیا جس کے نتیجے میں کسی کا نقصان ہو گیا تو اس وقت انشورنس کمپنی سے صرف اتنی رقم وصول کرنا جائز ہے جتنی رقم اس نے بطور پرمیم ادا کی ہے، اس سے زائد رقم وصول کرنا جائز نہیں۔

باب ماجاء فی النهی عن بیعتین فی بیعة

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال : نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن بیعتین فی بیعة ﴿۵۲﴾

اس حدیث میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک بیع میں دو بیع کرنے سے منع فرمایا۔ اس حدیث کا کیا مطلب ہے؟ اس کے بارے میں فقہاء کے مختلف اقوال ہیں۔ بعض فقہاء یہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث کا مطلب ہے ایک عقد کے اندر دوسرے عقد کی شرط لگالینا، مثلاً یہ کہنا کہ میں یہ بیع اس شرط کے ساتھ کرتا ہوں کہ تم میرے ساتھ فلاں معاملہ کرو گے، یا مثلاً یہ کہے کہ۔

﴿ابیعک داری هذه بكذا بشرط ان تبیعنی غلامک بكذا﴾

یعنی میں اپنا یہ مکان تمہیں اتنے میں فروخت کرتا ہوں اس شرط پر کہ تم اپنا غلام مجھے اتنے میں فروخت کر دو۔ اس میں چونکہ گھر کی بیع کو غلام کی بیع کے ساتھ مشروط کیا گیا ہے اس لئے یہ ”بیعتین فی بیعة“ میں داخل ہے۔ اور حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمایا ہے۔ اس کے ناجائز ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس میں عقد کے ساتھ ایک ایسی شرط لگادی گئی ہے جو مقتضائے عقد کے خلاف ہے۔ اور جو شرط مقتضائے عقد کے خلاف ہو وہ عقد کو فاسد کر دیتی ہے۔

متردد ثمن کے ساتھ عقد درست نہیں

دوسرے بعض فقہاء نے ”بیعتین فی بیعة“ کی یہ تفسیر کی ہے کہ عقد تو ایک ہی ہو لیکن اس عقد کے اندر ثمن متردد ہو۔ مثلاً کوئی شخص دوسرے سے کہے کہ اگر یہ کتاب تم نقد خریدتے ہو تو دس روپے میں فروخت کرتا ہوں، اور اگر ادھار خریدتے ہو تو پندرہ روپے میں فروخت کرتا ہوں۔ مشتری نے کہا کہ میں قبول کرتا ہوں۔ اور اس کی تعمین نہیں ہوئی کہ اس نے

نقد خریدی یا ادھار خریدی۔ تو چونکہ اس صورت میں ٹمن متروک ہو گیا، اس لئے یہ بیع درست نہیں۔ البتہ اگر اسی مجلس میں مشتری یہ کہہ دے کہ میں نقد خریدتا ہوں یا میں ادھار خریدتا ہوں تو اس صورت میں چونکہ ٹمن متروک نہ رہا بلکہ متعین ہو گیا، اس لئے یہ بیع درست ہو جائے گی۔

ادھار بیع میں قیمت کا اضافہ درست ہے

بعض لوگوں کا یہ خیال ہے کہ جو چیز نقد دس روپے میں فروخت ہو رہی ہو اس کو ادھار پندرہ روپے میں فروخت کرنا سود ہے، اس لئے کہ قیمت میں پانچ روپے کا جو اضافہ ہو رہا ہے وہ مدت کے مقابلے میں ہو رہا ہے۔ یہ خیال درست نہیں۔ اگرچہ ارجحہ میں سے کسی نے اس کو سود قرار نہیں دیا، وجہ یہ ہے کہ سود اس وقت ہوتا ہے جب معاملے میں دونوں طرف نقود ہوں، روپے ہوں۔ لیکن اگر کسی معاملے میں ایک طرف نقد ہے اور دوسری طرف عین ہے، سلمان ہے، تو اس میں سود نہیں ہوگا۔

اور جس طرح بیع کی قیمت مختلف اوقات اور مختلف حالات میں بدلتی رہتی ہے، اسی طرح اگر ادھار کی وجہ سے بیع کی قیمت میں اضافہ ہو جائے تو شرعاً اس میں کوئی ممانعت نہیں، کیونکہ قیمت تو عین شئی کی ہے۔ البتہ جب اس کی قیمت ایک مرتبہ بیع کے وقت متعین ہو گئی تو اب بعد میں اس قیمت میں کمی بیشی نہیں ہوگی۔

باریک فرق

اس مسئلے میں اور سودی معاملے میں بہت باریک فرق ہے۔ دیکھئے! ایک صورت تو یہ ہے کہ بائع مشتری سے یہ کہے کہ یہ کتاب میں تم کو پچاس روپے میں فروخت کرتا ہوں، لیکن اگر تم یہ پچاس روپے ایک ماہ بعد مجھے دو گئے تو تمہیں اس وقت دو روپے مزید دیئے ہوں گے، یہ معاملہ سودی ہے۔ کیونکہ قیمت تو پچاس روپے متعین کر دی، اور اب دو روپے جو زائد ملے رہا ہے وہ سود ہے۔ اس لئے کہ وہ پچاس روپے مشتری کے ذمے دین ہو گئے تھے۔ اب اس دین کو مؤخر کرنے کے عوض میں دو روپے سود لیا جا رہا ہے۔ اس لئے یہ معاملہ ناجائز ہے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ بائع یہ کہے کہ ایک ماہ بعد ادائیگی کی صورت میں اس کی قیمت ہی باون روپے ہے، یہ معاملہ جائز ہے۔ اس لئے کہ اس صورت میں باون روپے پورے کے پورے کتاب کی طرف منسوب ہو رہے

ہیں، اور کتاب کا عوض بن رہے ہیں، جبکہ پہلی صورت میں کتاب کی قیمت تو پچاس روپے متعین ہوگئی، لیکن تاخیر دین کی وجہ سے دو روپے کا اضافہ وصول کر رہا ہے جو کہ سود ہے۔

قیمت میں اضافہ کرنا جائز نہیں

البتہ یہ یاد رہے کہ جب کتاب کی قیمت ایک مرتبہ باون روپے متعین ہوگئی تو اب اس میں کمی بیشی نہیں ہوگی، چنانچہ اگر مشتری نے ایک ماہ بعد قیمت ادا نہیں کی اور دو ماہ گزر گئے یا تین ماہ گزر گئے تو اس صورت میں کتاب کی قیمت میں کوئی اضافہ نہیں ہوگا۔ اس کے برعکس سود والی صورت میں جب بائع نے یہ کہا کہ اس کتاب کی اصل قیمت تو پچاس روپے ہے، لیکن ایک ماہ بعد دو روپے سود کے ملا کر باون روپے وصول کروں گا۔ پھر جب وہ مشتری ایک ماہ بعد باون روپے نہیں دے گا تو سود میں دو روپے کا اور اضافہ ہو کر چوں روپے ادا کرنے ہوں گے، اور اگر دو ماہ بعد بھی ادا نہیں کئے تو پھر دو روپے سود کے اور شامل ہو کر چھپن روپے ادا کرنے ہوں گے، یہ سودی معاملہ ہے، جو ناجائز اور حرام ہے۔

قسطوں میں زیادہ قیمت پر فروخت کرنا جائز ہے

آپ نے دیکھا ہوگا کہ جو دوکاندار قسطوں میں اشیاء فروخت کرتے ہیں وہ عام بازاری قیمت سے زیادہ قیمت پر فروخت کرتے ہیں۔ مثلاً ایک موٹر سائیکل کی قیمت عام بازار میں تیس ہزار روپے ہے، لیکن قسطوں پر فروخت کرنے والے پینتیس (۳۵,۰۰۰) ہزار روپے اس کی قیمت لگائیں گے، اب اگر اس کی قیمت طے ہو جائے اور قسطیں متعین ہو جائیں کہ کتنی قسطوں میں اس کی ادائیگی کی جائے گی تو یہ صورت جائز ہے۔ البتہ اگر خریدار سنے کوئی قسط وقت پر ادا نہ کی تو اس کی وجہ سے قیمت میں اضافہ نہیں ہوگا، اس لئے کہ جب ایک مرتبہ قیمت متعین ہوگئی تو اس میں اضافہ کرنا بعد میں جائز نہیں ہے۔

باب ماجاء فی کراہیۃ بیع مالیس عندہ

عن حکیم بن حزام رضی اللہ عنہ قال: سألت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقلت: یا نبی الرجل فیما لیس من البیع مالیس عندی ابتاع لہ من السوق ثم ابیعه، قال: لا

بیع مال بس عندکے (۵۳)

حکیم بن حزام رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ میں نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا کہ بعض اوقات میرے پاس کوئی شخص آتا ہے، اور مجھ سے ایسی چیز کی بیع کا سوال کرتا ہے جو میرے پاس نہیں ہوتی، تو میں ایسا کرتا ہوں کہ پہلے وہ چیز بازار سے خریدتا ہوں اور پھر اس کو فروخت کر دیتا ہوں۔ ان صحابی کے سوال کا فضاء یہ تھا کہ اگرچہ اس وقت وہ چیز میرے پاس موجود نہیں، لیکن بازار سے خرید کر اس کو دے دوں گا تو خریدنے سے پہلے اس سے بیع کا معاملہ کرنا میرے لئے جائز ہے یا نہیں؟ بنو اب میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو چیز تمہارے پاس موجود نہیں ہے اس کو فروخت مت کرو۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ جو چیز انسان کی ملکیت میں نہ ہو اس کو فروخت کرنا اس کے لئے جائز نہیں۔

غیر مملوک چیز فروخت کرنے میں خرابی

آج کل بازاروں میں جو سٹ چلا ہے، اس میں یہی ہوتا ہے کہ آدمی کے پاس سلمان موجود نہیں۔ لیکن اس امید پر آگے فروخت کر دیتا ہے کہ جب دینے کا وقت آئے گا اس وقت بازار سے خرید کر دے دوں گا۔ لیکن حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمایا، اب بظاہر تو اس میں کوئی خرابی نظر نہیں آتی، اس لئے کہ جو چیز وہ فروخت کر رہا ہے، وہ اگرچہ اس کے پاس اس وقت موجود نہیں، لیکن سامنے والی دکان میں موجود ہے، ابھی دو منٹ کے اندر وہاں سے لا کر اس کو دے دے گا، لیکن اس کے باوجود حکم یہ ہے کہ ابھی فروخت مت کرو بلکہ تم وہاں سے وہ چیز خرید لو، اور جب وہ چیز تمہاری ملکیت میں آجائے تو اس کے بعد آگے فروخت کرو۔

اگرچہ بظاہر غیر مملوک چیز فروخت کرنے میں کوئی خرابی نظر نہیں آتی۔ لیکن سوال اصول کا ہے، اس لئے کہ اگر ایک مرتبہ یہ اجازت دے دی جاتی کہ انسان ایک غیر مملوک چیز فروخت کر سکتا ہے تو اس سے بڑے کا دروازہ چوہٹ کھل جاتا، کیونکہ بٹے کے اندر یہی ہوتا ہے کہ ایک انسان کے ہاتھ میں اور اس کی ملکیت میں ایک پیسے کا بھی مال نہیں ہے، لیکن وہ کروڑوں روپے کا کاروبار کرتا ہے، اس کا تماشا دیکھنا ہو تو کراچی اسٹاک ایکسچینج میں جا کر دیکھ لیں۔ وہاں پر لوگوں کے پاس چھوٹے چھوٹے کیبن ہیں، اور اس کے اندر ٹیلیفون رکھا ہے اور کچھ نہیں ہے۔ وہ صرف ٹیلیفون پر کروڑوں روپے کا کاروبار کرتے ہیں اور لین دین کرتے ہیں۔

سٹہ کیا ہوتا ہے؟

سٹے کا طریقہ یہ ہوتا ہے کہ مثلاً زید نے یہ حساب لگایا کہ آج بازار میں گندم کی قیمت ایک روپیہ پچاس پیسے فی کلو ہے، اور آج کل اس کی قیمت گھٹ رہی ہے تو چند روز کے بعد اس کی قیمت ایک روپیہ پچیس پیسے فی کلو ہو جائے گی، لیکن پھر ایک ماہ بعد اس کی قیمت دوبارہ بڑھے گی اور ایک روپیہ ستر پیسے تک پہنچ جائے گی۔ تو زید نے یہ سوچا کہ اس وقت میں گندم فروخت کروں اور جب قیمت کم ہوگی اس وقت دوبارہ خرید لوں گا۔ چنانچہ اس نے خالد سے کہا کہ میں دس من گندم ایک روپیہ پچاس پیسے فی کلو کے حساب سے آج فروخت کرتا ہوں اور حقیقت میں اس کے پاس کچھ بھی نہیں تھا۔ چنانچہ بیچ ہو گئی۔ دوسری طرف خالد نے حساب لگایا کہ میں یہ گندم ایک روپیہ باون پیسے فی کلو فروخت کروں تو مجھے اتنا نفع ہو جائے گا۔ چنانچہ خالد نے عابد کو دس من گندم ایک روپیہ باون پیسے فی کلو کے حساب سے فروخت کر دیا۔ پھر عابد نے اپنا حساب لگا کر آگے زاہد کو ایک روپیہ چوں پیسے فی کلو کے حساب سے فروخت کر دیا۔ اس طرح یہ چار پانچ سو دے ہو گئے، جب ادائیگی کا وقت آیا تو انہوں نے مل کر یہ مشورہ کیا کہ اب کون جا کر دس من گندم بازار سے لا کر دوسرے کے حوالے کرے۔ ہم آپس میں یہ حساب کر لیتے ہیں کہ اس خرید و فروخت کے نتیجے میں کس کا کتنا فائدہ ہوا، اور کتنا نقصان ہوا؟ اور پھر آپس میں پیسوں کا لین دین کر لیتے ہیں۔ جس کو آج کل "ایڈفرنس برابر کرنا" کہتے ہیں یعنی فرق برابر کر لیتے ہیں۔ مثلاً خالد اور عابد کے معاملے میں دو پیسے فی کلو کا جو فرق تھا اس کا لین دین کر لیا، باقی کچھ نہیں کیا۔ نہ گندم لیا اور نہ دیا۔ اس کو سٹہ کہا جاتا ہے۔

اس باب کی دوسری حدیث

عن عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: لا یحل مصلف وبيع، ولا شرطان فی بیع، ولا ربح مالہم بعضهم، ولا بیع مالہم عندک ۛ (۵۴)

اس حدیث میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے چار حکم بیان فرمائے۔ پہلا حکم یہ بیان فرمایا کہ "لا یحل مصلف وبيع" یعنی قرضہ اور بیچ ایک ساتھ کرنا حلال نہیں۔ اس کے متعدد معانی بیان کئے گئے ہیں، ایک معنی تو اس کے یہ ہیں کہ کوئی شخص بیچ کے اندر قرض کی شرط لگوے، مثلاً

یہ کہے کہ میں تم سے فلاں چیز خریدتا ہوں بشرطیکہ تم مجھے اتنے روپے قرض دو، یہ معاملہ جائز نہیں۔ اس لئے کہ بیع کے ساتھ ایک ایسی شرط لگائی جارہی ہے جو مقتضائے عقد کے خلاف ہے۔

”بیع العینہ“ جائز نہیں

دوسرے معنی یہ ہیں کہ ایک شخص کو قرض کی ضرورت تھی، اس نے دوسرے شخص سے قرض مانگا، تو دوسرے شخص نے کہا کہ میں اس وقت تک قرض نہیں دوں گا جب تک تم مجھ سے فلاں چیز اتنے روپے میں نہیں خریدو گے۔ مثلاً ایک کتاب کی قیمت بازار میں پچاس روپے ہے، لیکن قرض دینے والا کہتا ہے کہ تم مجھ سے یہ کتاب سو روپے میں خرید لو، تب میں تمہیں قرض دوں گا۔ اس طرح وہ اس قرض پر براہ راست سود کا مطالبہ تو نہیں کر رہا ہے۔ لیکن اس نے اس کے ساتھ ایک بیع لازم کردی اور اس میں قیمت زیادہ وصول کر لی۔ اس طرح بالواسطہ اس نے سود وصول کر لیا۔ اس کو ”بیع العینہ“ بھی کہتے ہیں۔ اور یہ سود حاصل کرنے کا ایک حیلہ ہے۔ اس لئے حرام اور ناجائز ہے۔ (۵۵)

لابیحل سلف و بیع کے تیسرے معنی

تیسرے معنی یہ ہیں کہ ایک شخص نے دوسرے سے بیع مسلم کرتے ہوئے کہا کہ تم یہ سو روپے لو، اور ایک ماہ بعد ایک من گندم مجھے دے دینا، اور ساتھ میں اس سے یہ بھی کہہ دیا کہ اگر کسی وجہ سے تم ایک ماہ بعد ایک من گندم فراہم نہ کر سکتے تو وہ گندم میں نے تم کو ایک سو دس روپے میں فروخت کر دی۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ اس صورت میں تم ایک ماہ بعد ایک سو دس روپے ادا کرو گے۔ یہ بھی ناجائز ہے۔ اس لئے کہ یہ بھی سود وصول کرنے کا ایک حیلہ ہے۔ گندم درمیان سے غائب ہو گئی اور ایک سو روپے کے ایک سو دس روپے وصول کر لئے۔ ”لابیحل سلف و بیع“ کے یہ تین معانی بیان کئے گئے ہیں۔

مقتضائے عقد کے خلاف شرط لگانا درست نہیں

”ولا شرطان فی بیع“ ایک بیع کے اندر دو شرطیں نہیں لگائی جاسکتیں۔ حنفیہ اور جمہور فقہاء کے نزدیک اس کا مطلب یہ ہے کہ ایک شرط تو عقد کے اندر مقتضائے عقد کے مطابق ہوتی

ہے۔ مثلاً یہ شرط کہ بائع جمع کو مشتری کے حوالے کرے گا۔ یہ شرط لگانا تو درست ہے، لیکن اس کے ساتھ دوسری ایسی شرط لگانا جو مقتضائے عقد کے خلاف ہو، درست نہیں چنانچہ اس حدیث کی بنیاد پر حنفیہ یہ کہتے ہیں کہ اگر بیع کے اندر مقتضائے عقد کے خلاف کوئی شرط ہو تو اس سے عقد بھی فاسد ہو جاتا ہے اور شرط بھی فاسد جاتی ہے۔ البتہ ساتھ میں حنفیہ یہ بھی فرماتے ہیں کہ وہ شرط جو مقتضائے عقد کے خلاف ہے، اور جس سے عقد فاسد ہو جاتا ہے وہ ایسی شرط ہونی چاہئے جس میں یا تو احد المتعاقدين کا نفع ہو یا معقود علیہ کا نفع ہو، مثلاً بائع نے کہا کہ میں یہ چیز فروخت کرتا ہوں، لیکن شرط یہ ہے کہ تم میرے باغ میں روزانہ ایک ماہ تک پانی دو گے۔ ظاہر ہے کہ اس شرط کے اندر بائع کا نفع ہے۔ اسی طرح اگر مشتری یہی شرط لگا دے تو اس صورت میں مشتری کا نفع ہے، اس لئے یہ شرط منفسد عقد ہے۔ تیسری صورت یہ ہے کہ اس شرط کی وجہ سے معقود علیہ کا نفع ہو، مثلاً معقود علیہ ایک غلام ہے، اور بائع نے یہ شرط لگادی کہ میں یہ غلام اس شرط پر بیچتا ہوں کہ تم اس کو روزانہ پلاؤ تو رومہ کھلایا کرو گے۔ چونکہ اس شرط کی وجہ سے معقود علیہ کا نفع ہے، اس لئے یہ شرط بھی منفسد عقد ہوگی۔

عقد کے مناسب شرط لگانا جائز ہے

لیکن اگر کوئی ایسی شرط عقد بیع کے اندر لگادی جو مقتضائے عقد میں داخل تو نہیں ہے، البتہ عقد کے ملاءم ہے، اور اس عقد کو پختہ کرنے کے لئے مناسب ہے تو ایسی شرط لگانا مختصیہ کے نزدیک جائز ہے۔ اور اس کی وجہ سے عقد فاسد نہیں ہوگا، مثلاً بیع کے وقت مشتری نے کہا کہ میں اس کی قیمت ایک ماہ بعد دوں گا، بائع نے کہا کہ مجھے منظور ہے بشرطیکہ ایک ماہ بعد دیئے پر تم مجھے کفیل فراہم کرو، جو اس بات کی ذمہ داری لے لے کہ اگر تم نے پیسے نہیں دیئے تو وہ کفیل ادا کرے گا۔ چونکہ اس میں کفیل کی شرط بائع کی طرف سے عقد کے مناسب ہے، اس لئے اس کی وجہ سے عقد فاسد نہیں ہوگا۔ یا بائع نے یہ شرط لگادی کہ اس شے کے عوض تم ایک ماہ تک میرے پاس کوئی چیز رہیں رکھو اور۔ تو رہن کی شرط چونکہ ملاءم عقد ہے، اس لئے ایسی شرط لگانا جائز ہے۔

متعارف شرط لگانا جائز ہے

اسی طرح اگر کوئی شرط عقد کے اندر ایسی لگادی جو مقتضائے عقد کے تو خلاف ہے، لیکن

تاجروں کے عرف میں وہ شرط عقد کے اندر داخل شمار ہوتی ہے۔ تو اس صورت میں وہ شرط گویا کہ مقتضائے عقد کے اندر داخل ہو گئی ہے، ایسی شرط لگانا بھی جائز ہے۔ جیسے فقہاء کرام نے لکھا ہے کہ مثلاً مشتری نے یہ کہا کہ میں یہ جو تا تم سے اس شرط پر خریدتا ہوں کہ تم اس میں مجھے نفع لگا کر دو گے۔ تو چونکہ نفع لگانا ایک ایسی شرط ہے جو عرف میں متعارف ہو گئی ہے اس لئے ایسی شرط لگانا عقد کے اندر جائز ہے۔ یا مثلاً آج کل بازار میں بہت ساری ایسی چیز فروخت ہوتی ہیں جس میں بائع یہ کہتا ہے کہ میں ایک سال تک اس کی مفت سروس کروں گا، اب ظاہر ہے کہ یہ مفت سروس فراہم کرنا مقتضائے عقد کے اندر تو داخل نہیں ہے، لیکن متعارف ہونے کی وجہ سے یہ شرط جائز ہے، لہذا اگر مشتری یہ شرط لگا دے کہ میں اس شرط پر خریدتا ہوں کہ تم اس کی ایک سال تک مفت سروس کرو گے تو اس شرط کی وجہ سے عقد فاسد نہیں ہوگا۔ یہ تفصیل تو حنفیہ کے نزدیک ہے کہ کوئی شرط مفید عقد ہے اور کوئی شرط مفید عقد نہیں۔

علامہ ابن شبرمہ "کاذب ہب"

البتہ اس مسئلے میں دوسرے فقہاء کا کچھ اختلاف بھی رہا ہے۔ فقہاء متقدمین میں سے علامہ ابن شبرمہؒ یہ فرماتے ہیں کہ بیع کے اندر کوئی شرط لگانا مفید عقد نہیں ہے، لہذا اگر تراضی طرفین سے کوئی شرط عقد کے اندر لگائی جائے تو بیع درست ہو جائے گی، نہ شرط فاسد ہوگی اور نہ بیع فاسد ہوگی۔ اور حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے مشہور واقعے سے استدلال کرتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم جب غزوہ بنی المصطلق سے واپس تشریف لارہے تھے تو حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ بھی ساتھ تھے۔ ان کے پاس ایک نست اور اڑیل قسم کا اونٹ تھا جو چلتا نہیں تھا۔ جب حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے دیکھا تو آپ نے ایک ٹنٹی توڑ کر اس اونٹ کو ماری، تو وہ تیز دوڑنے لگا، اور سب سے آگے نکل گیا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تمہارا اونٹ تو بہت تیز رفتار ہو گیا ہے، تم یہ اونٹ مجھے بیچ دو۔ حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا: یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! آپ یہ اونٹ میری طرف سے ویسے ہی رکھ لیجئے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں ویسے نہیں لوں گا بلکہ قیمت سے لوں گا، حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے پوچھا کہ آپ اس کی کتنی قیمت دیں گے؟ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم بتاؤ کہ اس کی کتنی قیمت لو گے؟ حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! میں ایک اوقیہ چاندی کے عوض فروخت کرتا ہوں۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ایک اوقیہ چاندی میں

بہت سارے اونٹ آجاتے ہیں۔ یہ بات آپ نے مزاحاً فرمائی۔ اور پھر آپ نے وہ اونٹ ان سے خرید لیا۔ حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! میرے پاس اور کوئی سواری تو ہے نہیں، اس لئے میں اس اونٹ پر سوار ہو کر مدینہ طیبہ تک جاؤں گا، وہاں جا کر آپ کے حوالے کروں گا۔ آپ نے اس کو منظور فرمالیا۔

اس واقعے سے حضرت ابن شہرہؓ استدلال کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کو اونٹ بچا، لیکن ساتھ میں یہ شرط لگادی کہ مدینہ منورہ تک میں اس پر سواری کروں گا۔ اگرچہ یہ شرط مقتضائے عقد کے خلاف تھی، لیکن اس کے باوجود حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اس عقد کو بھی اور اس شرط کو بھی بقی رہنے دیا۔ اس سے معلوم ہوا کہ شرط لگانے سے بیع فاسد نہیں ہوتی۔

امام ابن ابی لیلیٰؒ کا مذہب

دوسرا مذہب امام ابن ابی لیلیٰؒ کا ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ اگر بیع کے اندر کوئی شرط مقتضائے عقد کے خلاف لگادی جائے تو وہ شرط فاسد ہو جاتی ہے مگر بیع فاسد نہیں ہوتی، لہذا اس شرط کی قیصل واجب نہیں ہوگی۔ امام ابن ابی لیلیٰؒ حضرت بریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے واقعے سے استدلال کرتے ہیں۔ وہ یہ کہ حضرت بریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کسی اور کی باندی تھیں، جب حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے ان کو خریدنا چاہا تو ان کے مالک نے کہا کہ میں اس شرط پر اس کو فروخت کروں گا کہ اس کی ولاء ہم کو ملے گی۔ شریعت کا مسئلہ یہ ہے کہ جو شخص جس غلام کو آزاد کرتا ہے تو اس آزاد شدہ غلام کے انتقال کے وقت اس کے مال کا وہی شخص وارث ہوتا ہے جس نے اس کو آزاد کیا تھا۔ اور اس مال کو ”ولاء“ کہا جاتا ہے۔ بہر حال حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ اب میں کیا کروں۔ اس لئے کہ بچنے والا شخص تو اس شرط کے ساتھ فروخت کر رہا ہے۔ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم اس شرط کے ساتھ بیع کر لو اس لئے کہ شرط کا کوئی فائدہ نہیں، کیونکہ شریعت کا مسئلہ یہ ہے کہ آزاد کرنے والے کو ”ولاء“ ملے گی، دوسرے کو نہیں ملے گی، لہذا وہ شرط بیکار جائے گی۔ چنانچہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے حضرت بریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو اس شرط کے ساتھ خرید لیا۔ لیکن حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے بعد میں یہ فیصلہ فرمادیا کہ بیع درست ہے اور شرط فاسد ہے۔ اس واقعے سے امام ابن ابی لیلیٰؒ استدلال کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اس سے معلوم ہوا کہ اگر بیع کے اندر کوئی شرط مقتضائے

عقد کے خلاف لگادی جائے تو وہ شرط خود فاسد ہو جائے گی، بیع فاسد نہیں ہوگی۔

جمہور فقہاء ”کاذبہب“

امام ابو حنیفہ، امام شافعی اور امام مالک رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ شرط لگانے سے بیع بھی فاسد ہو جاتی ہے۔ اور حدیث باب سے استدلال کرتے ہیں کہ اس میں بیع کے اندر شرط لگانے سے منع کیا گیا ہے۔ البتہ ان تینوں اماموں کے آپس کے موقف میں تھوڑا تھوڑا سا فرق ہے، چنانچہ ہم نے پیچھے ذکر کیا کہ اگر وہ شرط ملائم عقد ہو یا وہ شرط متعارف ہو چکی ہو تو حنفیہ کے نزدیک ایسی شرط لگانا جائز ہے، جب کہ شافعیہ کے نزدیک متعارف شرط لگانا بھی درست نہیں۔ اور مالکیہ یہ فرماتے ہیں کہ صرف معتقنائے عقد کے خلاف ہونے سے بیع فاسد نہیں ہوتی جب تک وہ شرط مناقض عقد نہ ہو۔ مثلاً کوئی شخص بیع کے اندر یہ شرط لگا دے کہ میں یہ چیز فروخت کرتا ہوں لیکن اس شرط کے ساتھ کہ ایک سال تک اس کی ملکیت تمہاری طرف منتقل نہیں ہوگی۔ چونکہ یہ شرط مناقض عقد ہے، کیونکہ عقد کا مقاضہ یہ ہے کہ ملکیت منتقل ہو جائے، اس لئے اس شرط کی وجہ سے عقد بھی فاسد ہو جائے گا۔ بہر حال، ان تینوں اماموں کے آپس میں تھوڑے تھوڑے اختلاف کے باوجود اس بات پر اتفاق ہے کہ شرط کی وجہ سے عقد بھی فاسد ہو جاتا ہے اور شرط بھی فاسد ہو جاتی ہے۔

امام احمد بن حنبل ”کاذبہب“

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کاذبہب یہ ہے کہ اگر عقد کے اندر ایک شرط لگائی تو یہ جائز ہے۔ البتہ دو شرطیں لگانا درست نہیں، اس کی وجہ سے عقد فاسد ہو جائے گا۔ مثلاً مشتری نے کہا کہ میں تم سے یہ کپڑا اس شرط پر خریدتا ہوں کہ تم اس کو سی کر دو گے، تو امام احمد بن حنبل کے نزدیک بیع درست ہے۔ اور اگر مشتری نے دو شرطیں لگادیں اور یہ کہا کہ میں اس شرط پر کپڑا خریدتا ہوں کہ تم اس کو سی کر بھی دو گے اور پھر ہر ہفتے دھو کر دیا کرو گے تو اس صورت میں ایک عقد کے اندر دو شرطیں ہونے کی وجہ سے یہ عقد فاسد ہو جائے گا۔ وہ حدیث باب کے ظاہری الفاظ سے استدلال کرتے ہیں کہ ”لا شرطان فی بیع“ اس میں ”شرطان“ تنقیہ کا صیغہ ہے۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ دو شرطیں لگانا تو جائز نہیں، ایک شرط لگانا جائز ہے۔

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں جو امام صاحب نے خود اپنی کتاب ”جامع المسانید“ یعنی مسند امام اعظم میں روایت کی ہے۔ اس کے الفاظ یہ ہیں:

عنہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن بیع و شرط

اس میں لفظ ”شرط“ مفرد ہے، اس سے معلوم ہوا کہ ایک شرط لگانا بھی ناجائز ہے۔ باقی جہاں تک حدیث باب میں لفظ ”شرطین“ کا تعلق ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ ایک شرط تو پہلے سے خود بخود عقد کے اندر موجود ہوتی ہے، وہ یہ کہ بائع مبیع مشتری کے حوالے کرے گا۔ اس کے علاوہ اگر کوئی اور شرط لگادی تو پھر وہ شرطیں ہو جائیں گی، جس کو اس حدیث میں ناجائز کہا ہے۔

علامہ ابن شبرمہ کے استدلال کا جواب

جہاں تک حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے واقعے کا تعلق ہے، اس سے علامہ ابن شبرمہ رحمۃ اللہ علیہ استدلال کرتے ہیں، اس کا جواب یہ ہے کہ اصل میں تو بیع مطلقا ہوئی تھی، لیکن بیع کے بعد حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے درخواست کی کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! میرے پاس کوئی اور سواری نہیں ہے، اس لئے آپ مجھے مدینہ منورہ تک اس پر سواری کی اجازت دیدیتے۔ چنانچہ آپ نے اجازت دیدی۔

اس کی دلیل یہ ہے کہ مسند احمد کی ایک روایت میں ہے کہ جب حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اونٹ فروخت کر دیا تو اونٹ سے اتر کر علیحدہ کھڑے ہو گئے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا کہ تم اونٹ سے اتر کر کیوں کھڑے ہو گئے؟ انہوں نے جواب دیا کہ اب یہ اونٹ آپ کا ہے، آپ قبضہ کر لیں۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب دیا کہ نہیں، مدینہ منورہ تک تم ہی سواری کرو۔ اس سے معلوم ہوا کہ حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے نہ صرف یہ کہ شرط نہیں لگائی تھی، بلکہ آپ نے اپنی خوشی سے مدینہ منورہ تک سواری کی اجازت دی تھی۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی صحیح میں فرمایا کہ اس میں روایتیں مختلف ہیں۔ بعض روایتوں میں شرط لگانے کا ذکر ہے، اور بعض میں شرط لگانے کا ذکر نہیں، اور خود امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ان احادیث کو ترجیح دی ہے جن میں شرط لگانے کا ذکر ہے۔ البتہ جن روایتوں میں شرط لگانے کا ذکر نہیں ہے وہ بھی سنداً صحیح ہیں۔ اس لئے دونوں میں تطبیق یہ ہے کہ جن راویوں نے شرط کا ذکر

کیا ہے انہوں نے روایت بالمعنی کی ہے اور چونکہ صورتاً شرط تھی اس لئے اس کو شرط کے لفظ سے تعبیر کر دیا ورنہ حقیقت میں وہ شرط نہیں تھی۔

امام طحاویؒ کی طرف سے دوسرا جواب

امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا دوسرا جواب یہ دیا ہے کہ حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے جو عقد ہوا تھا یہ محض صورتاً عقد تھا۔ حقیقت میں بیع مقصود ہی نہیں تھی۔ اس لئے کہ اسی واقعہ میں یہ بھی لکھا ہے کہ جب حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ مدینہ منورہ پہنچے تو آپ نے حضرت جابرؓ کو بلوایا کہ اگر اونٹ کی قیمت لے لو۔ چنانچہ حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ آپ کی خدمت میں حاضر ہوئے، آپ نے پیسے دیے اور کچھ زیادہ کر کے دیے، جب حضرت جابرؓ پیسے لیکر واپس جانے لگے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا کہ کہاں جا رہے ہو؟ انہوں نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! پیسے مل گئے اب گھر جا رہا ہوں، آپ نے فرمایا کہ یہ تمہارا اونٹ کھڑا ہے اس کو بھی لے جاؤ۔ اس طرح آپ نے پیسے بھی دے دیے اور اونٹ بھی واپس کر دیا۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا مقصد بیع کرنا نہیں تھا، بلکہ درحقیقت حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو نوازا مقصود تھا۔ اور اس کے لئے یہ ایک بہانہ بتایا تاکہ اس کے ذریعہ ایک خوش طبعی بھی پیدا ہو جائے۔ تو جب حقیقت میں بیع تھی ہی نہیں تو پھر اس کے اندر اگر یہ شرط لگال کہ مدینہ منورہ تک سواری کروں گا تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں۔ لہذا اس کے ذریعہ سے ایسی بیوع میں استدلال نہیں کیا جاسکتا جہاں مقصود ہی خرید و فروخت ہو، گویا کہ وہ ایک استثنائی واقعہ تھا جو حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے ساتھ پیش آیا۔

امام ابن ابی لیلیٰؒ کے استدلال کا جواب

اور جہاں تک حضرت بریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے واقعے کا تعلق ہے جس سے حضرت امام ابن ابی لیلیٰ رحمۃ اللہ علیہ نے استدلال کیا ہے تو اس کے بہت سے جوابات دیے گئے ہیں، لیکن میرے نزدیک صحیح جواب یہ ہے کہ شرط کی دو قسمیں ہوتی ہیں: ایک شرط وہ ہوتی ہے جس کا پورا کرنا بندے کے اختیار میں ہے، اگر بیع کے اندر ایسی شرط لگادی جائے تو وہ شرط مفقود عقد ہوتی ہے۔ اور ایک شرط وہ ہوتی ہے جس کا پورا کرنا انسان کی قدرت اور اختیار میں نہیں، اگر ایسی شرط

عقد کے اندر لگادی جائے تو اس سے عقد فاسد نہیں ہوتا، بلکہ شرط خود فاسد ہو جاتی ہے، مثلاً بائع کہے کہ میں یہ کتاب تمہیں فروخت کرتا ہوں بشرطیکہ تم آسمان پر چڑھ جاؤ، اب ظاہر ہے کہ آسمان پر چڑھنا انسان کے اختیار میں نہیں۔ لہذا یہ شرط عقد کو فاسد نہیں کرے گی، بلکہ خود فاسد ہو جائے گی۔ یا مثلاً بائع یہ شرط لگادے کہ میں یہ کتاب تمہیں فروخت کرتا ہوں لیکن شرط یہ ہے کہ تمہارے بیٹے اس کتاب کے وارث نہیں بنیں گے، چونکہ بیٹوں کا وارث ہونا یا نہ ہونا انسان کے اختیار میں نہیں، وہ تو ایک شرعی حکم ہے کہ جو چیز باپ کی ملکیت میں ہوگی بیٹے اس کے وارث ہوں گے، اس لئے یہ شرط خود فاسد ہو جائے گی اور عقد کو فاسد نہیں کرے گی۔ "ولاء" کا معاملہ بھی ایسا ہی ہے، اس لئے کہ "ولاء" کے بارے میں شریعت نے یہ بات متعین کر دی کہ "ولاء" اس شخص کو ملے گی جو غلام کو آزاد کرے گا۔ کسی کو ولاء دینا یا نہ دینا انسان کی قدرت اور اختیار میں نہیں۔ لہذا جب حضرت بریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو فروخت کرنے والے ایک ایسی شرط لگا رہے تھے جس کا پورا کرنا حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے اختیار میں نہیں تھا، اس لئے وہ شرط خود فاسد ہو گئی اور عقد اپنی جگہ پر درست ہو گیا۔ (۵۶)

ولا یریح مالہ یضمن

یہ ایک بہت بڑا قاعدہ کلیہ ہے جو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان فرمایا۔ اور اس پر سب شمار احکام شرعیہ متفرع ہوتے ہیں۔ مطلب اس کا یہ ہے کہ جو چیز انسان کے ضمان میں نہیں اس پر نفع لینا جائز نہیں، اس کی ایک سادہ سی مثال یہ ہے کہ مثلاً ایک شخص نے ایک بکری خریدی، لیکن ابھی تک اس نے بکری پر قبضہ نہیں کیا بلکہ بائع کے قبضے میں ہے، اگر اس حالت میں بکری مر جائے تو نقصان بائع کا ہوگا، اب اس کو قیمت نہیں ملے گی، اور اگر قیمت وصول کر لی تھی تو مشتری کو واپس لوٹانا ضروری ہوگا۔ اور اگر مشتری وہ بکری اپنے گھر لے آیا اور یہاں آکر وہ بکری مر گئی تو اب نقصان مشتری کا ہوگا۔ لہذا یہ کہا جائے گا کہ جب تک بکری بائع کے قبضے میں تھی، وہ اس وقت تک بائع کے "ضمان" میں تھی، اور جب مشتری نے اس بکری پر قبضہ کر لیا تو اب مشتری کے "ضمان" میں آگئی۔ اب حدیث کے الفاظ سے یہ قاعدہ نکل رہا ہے کہ جب تک بیع مشتری کے ضمان میں نہ آجائے اس وقت تک وہ اس بیع کو آگے فروخت نہیں کر سکتا، لہذا اگر مشتری نے اس بکری پر قبضہ کئے بغیر کسی تیسرے شخص کو وہ بکری فروخت کر دی مثلاً دس روپے کی خرید کر بارہ روپے میں فروخت کر دی تو اس عقد کے اندر جو دو روپے اس نے نفع کے حاصل کئے، اس کو "ریح مالہ

بضمّن" کہا جائے گا، کیونکہ یہ مشتری ایک ایسی چیز کا نفع لے رہا ہے جو ابھی اس کے ضمان میں نہیں آئی۔ لیکن اگر مشتری نے بکری پر قبضہ کرنے کے بعد تیسرے شخص کو بارہ روپے میں فروخت کر دی تو اس وقت یہ کہا جائے گا کہ یہ ایک ایسی چیز کا نفع لے رہا ہے جو اس کے اپنے ضمان میں ہے۔ حاصل اس کا یہ ہے کہ کسی چیز پر نفع لینا اسی وقت جائز ہوتا ہے جب انسان اس کی ہلاکت کا خطرہ اپنے سر لے لے، اگر ہلاکت کا خطرہ اپنے سر نہیں لیا تو اس پر نفع لینا بھی جائز نہیں۔

بیع مالم یقبض

اور "بیع مالم یقبض" کے ناجائز ہونے کی بھی یہی علت ہے، اس لئے کہ جب تک مشتری اس چیز پر قبضہ نہیں کرے گا اس وقت تک وہ چیز اس کے "ضمان" میں نہیں آئے گی۔ لہذا اس پر نفع لینا جائز نہ ہوگا۔ یہ دین کا بڑا عظیم اصول ہے، جس کو مختلف الفاظ سے تعبیر کیا گیا ہے۔ اسی کو "الغرم بالغرم" بھی کہا جاتا ہے، یعنی کسی چیز کا فائدہ انسان اسی وقت حاصل کر سکتا ہے جب وہ اس کی ذمہ داری بھی برداشت کرے۔ اسی کو "الخروج بالضمان" کہا جاتا ہے یعنی نفع اور آمدنی اسی وقت حاصل کر سکتا ہے جب انسان اس کی ذمہ داری بھی اٹھائے۔ اب اگر انسان ذمہ داری تو نہ اٹھائے لیکن نفع لینے کے لئے تیار ہو تو یہ صورت شریعت میں جائز نہیں۔

یہ اصول زندگی کے بے شمار شعبوں میں جاری ہے، مثلاً سود بھی اس لئے حرام ہے کہ اس میں آدمی ایسی چیز کا نفع لے رہا ہے جس کا ضمان اس پر نہیں ہے۔ مثلاً ایک شخص نے دوسرے کو ایک ہزار روپیہ قرض دیا، اب اس ایک ہزار روپے کا ضمان دینے والے پر نہیں بلکہ لینے والے پر ہے، اس لئے کہ مقروض ہر حال میں اس کا پابند ہے کہ وہ قرض خواہ کو پیسے واپس کرے، لہذا جب دینے والے پر ضمان نہیں ہے تو وہ اس پر نفع کیسے لے سکتا ہے؟ اس لئے سود حرام ہے۔

سود اور کرایہ میں فرق

آج کل بعض لوگ یہ اعتراض کرتے ہیں کہ سود اور کرایہ میں کیا فرق ہے؟ مثلاً ایک شخص دوسرے کو قرض دیتا ہے تو اس پر نفع لینے سے منع کر دیتے ہیں۔ لیکن اگر ایک شخص نے اپنا مکان کرایہ پر دے دیا تو اس کا کرایہ لینا آپ کے نزدیک جائز ہے، حالانکہ مکان اور روپیہ میں کوئی فرق نہیں ہے۔ جواب اس کا یہ ہے کہ دونوں میں فرق ہے، وہ یہ کہ جس شخص نے دوسرے کو روپیہ

قرض دیا ہے وہ روپیہ قرض دینے والے کی ضمانت سے نکل کر لینے والے کے ضمانت میں چلا گیا، چنانچہ اگر قرض لینے والا ایک ہزار روپے لے کر گھر سے نکلا، راستے میں کوئی ڈاکو اس سے چھین کر لے گیا تو اس صورت میں نقصان قرض لینے والے کا ہوگا، دینے والے کا نہیں ہوگا۔ اس سے معلوم ہوا کہ وہ روپیہ قرض دینے والے کے ضمانت میں نہیں۔ لہذا وہ اس پر نفع نہیں لے سکتا۔ مکان میں یہ بات نہیں، مثلاً میں نے اپنا مکان دوسرے کو کرایہ پر دیا، تو وہ مکان میرے ضمانت میں ہے، چنانچہ قرض کریں کہ اگر اس مکان پر ایک بم آکر گرے اور مکان تباہ ہو جائے تو اس صورت میں نقصان میرا ہوگا، کرایہ دار کا کوئی نقصان نہیں ہوگا، اس لئے اس مکان کا کرایہ لینا میرے لئے جائز ہے۔

نکاح اور زنا میں فرق

زندگی کے ہر شعبے میں شریعت نے یہ اصول ملحوظ رکھا ہے، یہاں تک کہ نکاح اور زنا کے اندر بھی جو فرق ہے وہ بھی اسی اصول کی وجہ سے ہے۔ دیکھئے: زنا کے اندر یہ ہوتا ہے کہ ایک مرد اور ایک عورت آپس میں زندگی ایک ساتھ گزارتے ہیں، اور ایک دوسرے سے لطف اندوز ہوتے ہیں، لیکن ایک دوسرے کی کوئی ذمہ داری قبول نہیں کرتے تو یہ زنا ہے اور حرام ہے، لیکن اگر ایک مرد اور ایک عورت باقاعدہ ایجاب و قبول کر کے نکاح کریں اور اس کے بعد ایک ساتھ زندگی گزاریں تو جائز اور حلال ہے۔ اب بظاہر تو ان دونوں میں بہت بڑا فرق نظر نہیں آتا، لیکن دونوں میں فرق یہی ہے کہ پہلی صورت میں مرد عورت سے لطف اندوز تو ہو رہا ہے لیکن اس کی کوئی ذمہ داری قبول نہیں کر رہا ہے، اور نکاح کے اندر جب اس نے یہ لفظ کہا ”قلت“ تو اس صورت میں اس پر وہ تمام ذمہ داریاں آگئیں جو شوہر کے ذمے واجب ہوتی ہیں۔ مثلاً مہر واجب ہوگا، نفقہ واجب ہوگا، بچے اس کے شمار ہوں گے وغیرہ۔ تو ان ذمہ داریوں کے قبول کرنے کی وجہ سے شریعت نے اجازت دے دی کہ اب تم اس سے نفع اٹھا سکتے ہو۔ شریعت نے یہ اصول بہت سی جگہوں پر ملحوظ رکھا ہے کہ ”ربح مالم یضمن“ جائز نہیں۔ یہی وہ اصول ہے جس کو فراموش کرنے کے نتیجے میں بے شمار حقوق و فائدے ہو رہے ہیں۔ اور ظلم و ستم کا بازار گرم ہے۔

جمہور فقہاء کا استدلال

جمہور فقہاء جن میں حنفیہ، نبھی داخل ہیں، وہ حدیث کے اس جملے سے استدلال کرتے ہوئے

فرماتے ہیں کہ "بیع مالم یقبض" ہر صورت میں ناجائز ہے، چاہے بیع کیلکات اور موزونات میں سے ہو یا عدویات میں سے ہو، مثلیات میں سے ہو یا قیمیات میں سے ہو، البتہ امام احمد اور امام اسحاق رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ "بیع مالم یقبض" صرف طعام میں ناجائز ہے، اور بعض فقہاء فرماتے ہیں کہ صرف کیلکات اور موزونات میں ناجائز ہے عدویات میں جائز ہے، یہ حضرات فقہاء اور امام احمد وغیرہ اس حدیث سے استدلال سے کرتے ہیں جس میں طعام کا ذکر ہے کہ:

❦ نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن بیع الطعام

حتی یمستوفیہ ﴿۵۸﴾

یعنی حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے طعام کو آگے بیچنے سے منع فرمایا جب تک کہ اس پر قبضہ نہ کر لے۔ اور بعض طرق میں "و كذلك کل ما یسکال و یوزن" کا اضافہ ہے، اس سے وہ حضرات استدلال کرتے ہیں جو کیلی اور موزونی چیزوں کے علاوہ میں بیع قبل القبض کو جائز قرار دیتے ہیں۔

جہور فقہاء حدیث باب سے استدلال کرتے ہیں کہ "لاربح مالم یضمن" اس جملے سے معلوم ہو رہا ہے کہ غیر مقبوض کی بیع کے عدم جواز کی علت یہ ہے کہ انسان ایک ایسی چیز کا نفع لے رہا ہے جو ابھی اس کے ضمان میں نہیں آئی، اور یہ علت جس طرح کیلکات اور موزونات میں پائی جاتی ہے اسی طرح عدویات میں بھی پائی جاتی ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ تمام چیزوں میں غیر مقبوض کی بیع جائز نہیں، چاہے وہ کیلی اور وزنی ہو یا عدوی ہو، چاہے وہ طعام ہو یا غیر طعام ہو۔

زمین کی بیع قبل القبض جائز ہے

البتہ حنفیہ یہ فرماتے ہیں کہ "زمین" اس حکم سے مستثنیٰ ہے۔ لہذا زمین کی بیع قبضے سے پہلے جائز ہے۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ عدم جواز کی علت یہ ہے کہ وہ چیز پہلے ضمان میں آئے پھر اس کی بیع کی جائے، تو یہ علت صرف ان چیزوں میں پائی جاتی ہے جو قابل ہلاکت ہوں، اس لئے جو چیز قابل ہلاکت نہیں اس میں ضمان کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ اور زمین ایسی چیز ہے جو ہلاک نہیں ہوتی، فرض کرو کہ اگر زمین پر بم گر جائے تب بھی زمین اپنی جگہ برقرار رہے گی۔

البتہ اگر ایسی زمین ہے جو قابل ہلاکت ہے۔ مثلاً وہ زمین دریا کے کنارے پر ہے اور اندیشہ اس بات کا ہے کہ دریا اس پر چڑھ آئے گا تو ایسی صورت میں زمین کی بیع بھی قبل القبض جائز نہیں، بلکہ

اس کا ضمان کے اندر آنا ضروری ہے۔

معنوی قبضہ، یا ضمان میں آجانا بھی کافی ہے

دوسری بات یہ بھی معلوم ہوئی کہ یہ جو قاعدہ ہے کہ جب تک آدمی بیع پر قبضہ نہ کر لے اس وقت تک اس کو آگے فروخت نہیں کر سکتا، اس قاعدے کو پورا کرنے کے لئے حتی قبضہ ضروری نہیں، بلکہ اگر معنوی قبضہ بھی ہو جائے تو بھی کافی ہے، مثلاً میں نے سو بوریاں گندم خریدیں اور ان کو میں اپنے گودام میں نہیں لایا بلکہ ایک دوسرے شخص کو وکیل بنادیا کہ تم میری طرف سے وہ سو بوری گندم بائع سے وصول کرو۔ اب وکیل کے قبضے میں آنے سے وہ گندم حتی طور پر میرے قبضے میں نہیں آیا، لیکن چونکہ وکیل کے قبضے میں آنے سے اس گندم کا ضمان میری طرف منتقل ہو گیا ہے اس لئے اب میرے لئے اس کو آگے فروخت کرنا جائز ہے۔ یا مثلاً میں نے سو بوری گندم خریدی اور ابھی وہ گندم بائع کے گودام میں رکھی ہے لیکن بائع نے تخلیہ کروا دیا ہے اور یہ کہہ دیا ہے کہ یہ تمہارا گندم میرے گودام میں رکھا ہے تم جب چاہو اس کو اٹھا کر لے جاؤ، آج کے بعد میں اس کا ذمہ دار نہیں۔ اگر یہ گندم تباہ ہو جائے یا خراب ہو جائے تو تمہاری ذمہ داری ہے۔ اس صورت میں اگرچہ میں نے حتی طور پر اس پر قبضہ نہیں کیا لیکن چونکہ وہ میری ضمان میں آ گیا ہے اور اس کا نقصان میں نے اپنے سر لے لیا ہے۔ اس لئے میرے لئے اب اس کو آگے فروخت کرنا جائز ہے۔ کیونکہ اگر یہ شرط لگادی جائے کہ مشتری پہلے حتی طور پر بیع کو اپنے قبضے میں لائے پھر اس کو آگے فروخت کرے تو اس میں حرج شدید لازم آئے گا۔ اس لئے کہ بعض اوقات بیع کو بائع کے گودام سے مشتری کے گودام میں منتقل کرنے پر ہزاروں بلکہ لاکھوں روپے خرچ ہو جاتے ہیں۔ اس لئے جب وہ بیع مشتری کے ضمان میں آجائے اور ضمان میں آنے کے بعد وہ آگے فروخت کرے اور اپنے مشتری سے یہ کہہ دے کہ جا کر بائع کے گودام سے اٹھاؤ تو یہ صورت جائز ہے۔ (۵۹)

باب ماجاء فی کراہیۃ بیع الولاء و ہبتہ

عن ابن عمر رضی اللہ عنہما ان النبی صلی اللہ علیہ

وسلم نہی عن بیع الولاء وعن ہبتہ (۶۰)

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ولایہ کو فروخت کرنے اور اس کو ہبہ کرنے سے منع فرمایا ہے۔

ولایہ کی دو قسمیں ہیں:

ایک "ولاء العتاقہ"، اور دوسری "ولاء الموالاة"۔ "ولاء العتاقہ" اس کو کہتے ہیں کہ ایک شخص نے ایک غلام خرید کر آزاد کر دیا تو یہ شخص اس غلام کا عصبہ بن جاتا ہے۔ جب غلام کا انتقال ہو گا اور اس غلام کے دوسرے ورثاء اور عصبات موجود نہ ہوں گے تو اس صورت میں اس غلام کی میراث اس آزاد کرنے والے شخص کو ملے گی، اور اس آزاد کرنے والے کو "مولی العتاقہ" کہا جاتا ہے، اور یہ آخر العصبات ہوتا ہے، لہذا میراث لینے کا جو حق اس کو حاصل ہو رہا ہے اس کو "حق ولاء العتاقہ" کہتے ہیں۔

عقد موالاة کی تعریف

"عقد موالاة" اسے کہتے ہیں کہ ایک شخص مسلمان ہو ا اور مسلمانوں میں اس کا کوئی رشتہ دار موجود نہیں، تو وہ مسلمان ہونے کے بعد دوسرے کسی مسلمان کے ساتھ ایک عقد قائم کر لیتا ہے، اور یہ دونوں آپس میں یہ معاہدہ کر لیتے ہیں کہ میں اگر پہلے مر گیا تو تم وارث ہو گے، اور اگر تم پہلے مر گئے تو میں وارث ہوں گا، اسی طرح اگر مجھ سے کوئی جنایت سرزد ہوئی، مثلاً میں نے کسی کو قتل کر دیا، یا کسی کا کوئی عضو تلف کر دیا تو تم میری طرف سے دیت ادا کرو گے، اور اگر تم سے کوئی جنایت سرزد ہوئی، مثلاً تم نے کسی کو قتل کر دیا، یا کوئی عضو تلف کر دیا تو میں تمہاری طرف سے دیت ادا کروں گا۔ اس عقد کو عقد موالاة کہتے ہیں۔ اور جس شخص کے ساتھ یہ معاہدہ کیا ہے اس کو "مولی الموالاة" کہا جاتا ہے۔ اور ان میں سے کسی کے مرنے پر دوسرے کو ملنے والی میراث کو ولاء الموالاة کہتے ہیں۔

ولاء کی بیع اور ہبہ کے ناجائز ہونے کی وجہ

ولاء الموالاة اور ولاء العتاقہ کی بیع دو وجہ سے ناجائز ہے، پہلی وجہ تو یہ ہے کہ یہ ایسے حقوق شریعہ ہیں جو قابل انتقال نہیں ہیں۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ اس بیع میں غرر پایا جا رہا ہے، وہ اس طرح کہ مشتری کی طرف سے ثمن کا ملنا یقینی ہے لیکن دوسری جانب سے معلوم نہیں کہ مشتری کو کچھ ملے گا بھی یا نہیں، کیونکہ ممکن ہے کہ مشتری حصول ولاء سے پہلے ہی مر جائے۔ اور اگر مشتری کو ولاء ملے بھی تو پتہ نہیں کہ کتنی ملے گی؟ تو مشتری کی طرف سے رقم کی ادائیگی بطور ثمن کے یقینی ہے جب کہ دوسری طرف سے عوض کا ملنا یقینی نہیں ہے، بلکہ متوہم ہے، اور یہی غرر ہے۔ اور

موالاة کے جبہ میں ناجائز ہونے کی صرف پہلی وجہ پائی جا رہی ہے کہ یہ قابل انتقال نہیں ہے۔ البتہ اس میں غرر والی وجہ نہیں ہو سکتی، کیونکہ غرر تو صرف عقود معاوضہ میں حرام ہوتا ہے، عقود تبرع میں غرر حرام اور ناجائز نہیں ہوتا۔

مولی العتاقہ اور مولی الموالاة میں فرق

”مولی العتاقہ“ اور ”مولی الموالاة“ میں فرق یہ ہے کہ ”مولی العتاقہ“ عصبات میں داخل ہوتا ہے اور آخری عصبہ ہوتا ہے۔ لہذا اگر آزاد ہونے کے بعد غلام مر جائے، اور غلام کے ذوی القربوں اور دوسرے عصبات نہ ہوں تو اس صورت میں یہ مولی العتاقہ وارث ہوگا، اور ذوی الارحام پر یہ مقدم ہوگا۔ اور ”مولی الموالاة“ ذوی الارحام سے مؤخر ہوتا ہے۔ لہذا یہ اس وقت وارث ہوگا جب مرنے والے کے عصبات اور ذوی الارحام نہ ہوں، ورنہ نہیں ہوگا۔ ان دونوں قسم کے حقوق کو ”ولاء“ کہا جاتا ہے۔ حدیث باب میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے دونوں قسم کی ”ولاء“ کو فروخت کرنے اور بیہ کرنے سے منع فرمایا ہے۔ لہذا اگر کوئی شخص یہ کہے کہ مجھے غلام شخص کی ”حق ولاء“ حاصل ہے، میں یہ ”حق ولاء“ تم کو اتنے روپے میں فروخت کرتا ہوں، جب اس کا انتقال ہوگا تو تم اس کے وارث ہو جاؤ گے۔ یہ معاملہ کرنا جائز نہیں۔

”حق الارث“ کی بیع

اسی حدیث سے فقہاء نے یہ مسئلہ مستنبط کیا ہے کہ ”حقوق شرعیہ“ یعنی وہ حقوق جو شریعت نے کسی ایک شخص کو دیئے ہیں اور وہ حقوق قابل انتقال نہیں ہیں تو ان حقوق کی خرید و فروخت جائز نہیں۔ جیسے ”حق الارث“ ہے۔ اس کی بیع جائز نہیں، مثلاً کوئی شخص یہ کہے کہ میں اپنے باپ کے مال کا وارث ہوں، یہ ”حق الارث“ میں تمہیں اتنے روپے میں فروخت کرتا ہوں۔ یہ معاملہ جائز نہیں۔ اس لئے کہ ”حق الارث“ ایک حق شرعی ہے جو قابل انتقال نہیں۔

حقوق غیر شرعیہ

یہاں ایک مسئلہ یہ ہے کہ جو حقوق شرعی نہیں ہیں، یعنی شریعت نے وہ حقوق کسی خاص شخص کو نہیں دیئے اور وہ حقوق قابل انتقال ہیں۔ ایسے حقوق کی خرید و فروخت جائز ہے یا نہیں؟ مثلاً

”حق تصنیف“ ہے کہ ایک شخص نے ایک کتاب تصنیف کی، اب اس کتاب کو شائع کرنے کا حق اس کو حاصل ہے، اب یہ شخص اپنا یہ حق دوسرے کو فروخت کر دیتا ہے کہ میں اپنا یہ ”حق تصنیف“ آپ کو اتنے روپے کے عوض فروخت کرتا ہوں۔ اسی کو ”حق طباعت“ بھی کہتے ہیں۔ یا مثلاً کسی شخص نے ایک چیز ایجاد کی، اب وہ اس ”حق ایجاد“ کو دوسرے شخص کے ہاتھ فروخت کر دیتا ہے کہ میں تمہیں یہ ”حق ایجاد“ فروخت کرتا ہوں، تم اس جیسی چیزیں بنا کر بازار میں فروخت کرو۔ یا مثلاً آج کل تجارتی ناموں کی بیع ہوتی ہے، وہ اس طرح کہ ایک چیز ایک نام سے مشہور ہو گئی اور لوگ صرف اس کا نام سن کر ہی اس کو خرید لیتے ہیں، اب اس ”نام“ کی آگے بیع ہو جاتی ہے۔ جیسے ”ہانا“ ہے، اس نام کا جوتا، چل ہر جگہ مشہور ہے۔ لوگ ”ہانا“ کا نام سن کر جوتا خرید لیتے ہیں، اب یہ ”ہانا“ کمپنی والا دوسرے شخص کو اپنا یہ نام فروخت کرتا ہے کہ میں یہ ہانا کا نام اتنے روپے کے عوض فروخت کرتا ہوں۔ یعنی آپ کو اس کی اجازت دیتا ہوں کہ آپ ”ہانا“ کے نام سے جوتے بنائیں۔ اسی طرح ”تجارتی علامت“ ہوتی ہے۔ جس کو ”ٹریڈ مارک“ اور ”العلامة التجارية“ کہا جاتا ہے، بعض کمپنیاں اپنے لئے خاص ”ٹریڈ مارک“ مقرر کر لیتی ہیں اور پھر اپنی بنائی ہوئی اشیاء پر وہ علامت لگا دیتی ہیں جس کے ذریعے لوگ پہچان لیتے ہیں کہ یہ فلاں کمپنی کی مصنوعات ہیں۔ یہ علامت بھی رجسٹرڈ ہوتی ہے اور دوسرے شخص کو وہ علامت استعمال کرنے کی اجازت نہیں ہوتی۔ بعض اوقات کمپنی اپنی یہ علامت دوسرے کو فروخت کر دیتی ہے اور اس سے پیسے وصول کر لیتی ہے، جس کے بعد دوسرے شخص کو یہ علامت استعمال کرنے کا حق حاصل ہو جاتا ہے۔ اس طرح کے بہت سے حقوق ہیں جن کی آج کی دنیا میں خرید و فروخت ہو رہی ہے۔ اب مسئلہ یہ ہے کہ کون سے حقوق کی خرید و فروخت جائز ہے اور کونسے حقوق کی خرید و فروخت جائز نہیں؟

”حقوق“ کی بیع

یہ ایک پیچیدہ مسئلہ ہے، اس لئے کہ بسا اوقات فقہاء یہ فرماتے ہیں کہ بیع تو عین کی ہوتی ہے حق کی بیع درست نہیں، کیونکہ یہ حق ایمان اور اموال میں سے نہیں ہیں۔ بعض فقہاء نے بعض حقوق کی بیع کو جائز بھی کہا ہے، مثلاً ”حق المرور“ کی بیع کو بعض فقہاء کرام نے جائز قرار دیا ہے۔ چنانچہ صاحب حدایہ نے اسی کو ترجیح دی ہے کہ ”حق المرور“ کی بیع جائز ہے۔ بعض فقہاء نے ”حق الشرب“ کی بیع کو جائز کہا ہے۔ یعنی کھیت میں پانی دینے کے حق کو دوسرے کے ہاتھ فروخت کرنا جائز

ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ حقوق کی بیع میں کیا اصول ہیں جن سے پتہ چلے کہ کونسے حقوق کی بیع جائز ہے اور کونسے حقوق کی بیع جائز نہیں؟ ”بیع الحقوق“ کے نام سے میرا ایک مستقل رسالہ ہے جو میری کتاب ”بحوث فی قضايا فقہیہ معاصرہ“ کے اندر شائع ہوا ہے، (اور ”حقوق مجرہ کی خرید و فروخت“ کے نام سے اس کا ترجمہ بھی شائع ہو چکا ہے) اس کا خلاصہ عرض کر دیتا ہوں:

”حقوق“ کی اقسام

اولاً حقوق کی دو قسمیں ہیں (۱) حقوق شرعیہ (۲) حقوق عرفیہ۔ حقوق شرعیہ وہ کہلاتے ہیں جو شریعت نے کسی خاص شخص کو دیئے ہیں اور جو قاتل، انتقال نہیں ہیں۔ جیسے حق الارث، حق ولاء، حق شفعہ وغیرہ۔ ان کی بیع جائز نہیں۔ اور حقوق عرفیہ وہ کہلاتے ہیں جو عرف کی وجہ سے کسی شخص کو حاصل ہوئے ہیں، شریعت نے براہ راست وہ حق اس کو نہیں دیا، البتہ شریعت نے اس حق کو تسلیم کر لیا، پھر ان حقوق عرفیہ کی متعدد قسمیں ہیں: بعض حقوق وہ ہیں جن کا تعلق ”عین“ سے ہوتا ہے اور اس عین سے انتفاع کا حق کسی کو حاصل ہوتا ہے، جیسے ”حق المرور“ اس حق کی بیع جائز ہے بشرطیکہ جہالت نہ ہو۔ بعض حقوق عرفیہ وہ ہیں جن کا تعلق ”عین“ سے نہیں ہوتا ہے بلکہ وہ حقوق مجرہ ہیں، ایسے حقوق کی بیع جائز ہے یا نہیں؟

”بیع“ جائز نہیں ”تنازل“ جائز ہے

میں اس نتیجے پر پہنچا ہوں کہ دو چیزیں الگ الگ ہیں، ایک ہے بیع، دوسری ہے صلح۔ بیع کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ بائع نے اپنے حقوق مشتری کی طرف منتقل کر دیئے۔ اور صلح کا مطلب یہ ہے کہ صلح کرنے والے نے اپنے حقوق تو منتقل نہیں کئے، البتہ وہ اپنے حق سے دست بردار ہو جاتا ہے۔ اس کو فقہ کی اصطلاح میں ”تنازل“ کہا جاتا ہے۔ میرے نزدیک ”حقوق مجرہ“ سے تنازل جائز ہے۔

نزول عن الوطائف بمل

اس کی نظیر فقہاء کی کتابوں میں ”نزول عن الوطائف بمل“ ہے۔ مثلاً ایک شخص کو ابدی غلامت ملی ہوئی ہے، پہلے زمانے میں اس کی صورت یہ ہوئی تھی کہ جو سرکاری اوقاف ہوا کرتے

تھے، یعنی حکومت کے ماتحت ہو اوقاف ہوا کرتے تھے۔ اس کا نگران جو شخص بناتا تھا، وہ منسوب اس کو ابدی طور پر حاصل ہوتا تھا۔ اور اس سے حکومت یہ کہہ دیتی تھی کہ تاحیت تم اس کے متولی اور نگران ہو، جس کی وجہ سے اس کو ساری عمر ملازمت کرنے کا حق حاصل ہوتا تھا۔ اب مثلاً ایک شخص جو اوقاف کا نگران ہے، اس کی پانچ ہزار روپے تنخواہ ہے، ایک دوسرا شخص آتا ہے اور اس نگران سے کہتا ہے کہ تم اپنی جگہ پر مجھے ملازم رکھو اور مجھے نگران بنادو۔ وہ نگران کہتا ہے کہ میں تمہیں اپنی جگہ پر ملازم رکھوا دوں گا، بشرطیکہ اس کے عوض تم مجھے پچاس ہزار روپے ادا کرو۔ اور جب یہ رقم تم مجھے دو گے تو میں تمہارے حق میں دست بردار ہو جاؤں گا۔ اور پھر حکومت کو درخواست دیکر تم اپنا تقرر کرا لینا۔ یہ نگران نو پچاس ہزار روپے لے رہا ہے، یہ اپنے حق سے دست بردار ہونے کے لے رہا ہے۔ اسی کو فقہاء کرام ”نزول عن الوطائف بمال“ سے تعبیر کرتے ہیں۔ یعنی وہ شخص مال کے عوض اپنے حق سے دست بردار ہو گیا، فقہاء متاخرین نے اس کو جائز کہا ہے۔ یہ ایک صلح ہے۔

حضرت حسنؓ کا خلافت سے دست بردار ہونا

اس کے جواز کی دلیل وہ معاملہ ہے جو حضرت حسن رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے ساتھ کیا، وہ یہ کہ حضرت حسن رضی اللہ تعالیٰ عنہ خلیفہ بن چکے تھے، اور حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے نزاع پہلے سے چلا آ رہا تھا، وہ نزاع حضرت حسن رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے زمانے میں بھی جاتی رہا۔ اس وقت حضرت حسن رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے صلح کرتے ہوئے فرمایا کہ میں خلافت سے آپ کے حق میں دست بردار ہوتا ہوں، آپ خلیفہ بن جائیں، لیکن اتنا مال ادا کرنا ہو گا۔ اب ظاہر ہے کہ یہ بیع نہیں تھی۔ اس لئے کہ خلافت کی بیع نہیں ہو سکتی، البتہ خلافت سے دست برداری ہو سکتی ہے، اور صلح بمال ہو سکتی ہے۔ لہذا ایسے حقوق جو اعیان سے متعلق نہیں ہیں ان میں بہت سی باتوں پر دست بردار ہونا، اور اس دست برداری کے عوض کوئی مالی معاوضہ وصول کرنا جائز ہو جاتا ہے۔ (۶۷)

”حق اسبقیت“ سے تازل بمال جائز ہے

چنانچہ فقہاء جنابہ کی کتابوں میں ”حق اسبقیت“ کے بارے میں ایک مسئلہ ملتا ہے، ”حق

اسبقیت" اسے کہتے ہیں کہ ایک مباح جگہ ہے، اس جگہ پر دو شخص بھی پہلے پہنچ جائے وہ اس کا حق دار ہو جاتا ہے۔ مثلاً مسجد کے اندر کسی شخص کی کوئی جگہ متعین نہیں ہوتی۔ بلکہ وہ شخص بھی مسجد میں جس جگہ پر پہلے بیٹھ جائے گا وہ جگہ اس کا حق ہو جائے گی، اس کو "حق الاسبقیہ" کہتے ہیں۔ فقہاء حنبلیہ فرماتے ہیں کہ "حق اسبقیت" سے تعادل بمال جائز ہے، مثلاً ایک شخص صف اول میں امام کے پیچھے والی جگہ پر بیٹھ گیا، دوسرا شخص اس سے آکر کہتا ہے کہ تم اتنے پیسے لے لو اور یہ جگہ چھوڑ دو، حنبلیہ کے نزدیک اس شخص کو پیسے لینا جائز ہے، اس لئے کہ اس شخص کو یہ حق ہو گیا ہے کہ اس جگہ پر بیٹھے، لہذا جب وہ اپنے اس حق سے دست بردار ہو رہا ہے تو اس پر اس کو معاوضہ لینا جائز ہے۔

”حق تصنیف“ یا ”حق طباعت“

”حق تصنیف“ یا ”حق طباعت“ بھی ”حق اسبقیت“ ہے، اس لئے کہ اس کتاب کو شائع کرنے کا پہلا حق دار وہی شخص ہے جس نے وہ کتاب لکھی، اس لئے اس کو ”حق اسبقیت“ حاصل ہوئی۔ اب اگر یہ شخص اپنا یہ حق دوسرے کو فروخت کر رہا ہے، تو اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ اپنے اس حق سے دست بردار ہو رہا ہے۔ اور اس پر معاوضہ لے رہا ہے، اور حق سے دست برداری پر معاوضہ لینا جائز ہے۔

”مبیع“ کا ”عین“ ہونا ضروری نہیں

اور اس کے جواز کی دلیل کے طور پر یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ ”مبیع“ کا ”عین“ ہونا کوئی ضروری نہیں۔ اس لئے کہ بہت سی چیزیں ایسی ہیں جو ”عین“ کی تعریف میں نہیں آتیں، مگر ان کی خرید و فروخت جائز ہے۔ مثلاً بجلی عین نہیں، اس لئے کہ قائم بالذات نہیں، بلکہ ایک توانائی، ایک طاقت اور ایک عرض ہے۔ لیکن اس کی خرید و فروخت ہو رہی ہے، اب اگر یہ کہہ دیں کہ چونکہ ”بجلی“ عین نہیں ہے اس لئے اس کی خرید و فروخت جائز نہیں تو یہ بالکل بدامت کے خلاف ہوگا، اس لئے کہ آج کے دور میں بجلی ”اعراض الاموال“ میں سے ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ مبیع کئے لئے ”عین“ ہونا ضروری نہیں۔

یہ "حقوق" مال کی تعریف میں آتے ہیں

البتہ جمع کے لئے "مال" ہونا ضروری ہے، اور "مال" کے بارے میں علامہ ابن عابدین رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ:

﴿العالمیۃ تثبت بتمول الناس﴾

یعنی "مالیت" لوگوں کے تمول سے ثابت ہو جاتی ہے۔ یعنی عام طور پر لوگ جس چیز کو مال سمجھیں وہ مال ہے، اس کا "عین" ہونا ضروری نہیں۔ اور قرآن و سنت کی کوئی نص ایسی نہیں ہے جو جمع کے "عین" ہونے کو ضروری قرار دیتی ہو۔ لہذا یہ کہا جاسکتا ہے کہ "عرف" کی وجہ سے یہ حقوق اب مال کا درجہ اختیار کر گئے ہیں، اس لئے ان کی خرید و فروخت جائز ہے۔

"اسم التجاری" اور "علامۃ تجاریہ" کی بیع

البتہ "اسم التجاری" یا "علامۃ تجاریہ" (ٹریڈ مارک) ان کی بیع کے جواز کی شرط یہ ہے کہ اس کے اندر لوگوں کے لئے دھوکہ نہ ہو، اگر دھوکہ ہو گا تو پھر یہ بیع جائز نہیں ہوگی۔ مثلاً "بانٹا" کے جوتے مشہور ہیں، اس لئے کہ مضبوط ہوتے ہیں اور لوگ ان کو اچھا سمجھتے ہیں، اب ایک شخص نے "بانٹا" کا نام خرید لیا۔ اور اس نام سے گھنیا قسم کے جوتے بنا کر بازار میں ان کو بیچنا شروع کر دیا، اب خریدار "بانٹا" کا نام دیکھ کر خریدے گا کہ یہ جوتا مضبوط ہوگا، حالانکہ حقیقت میں اب اس کا بنانے والا بدل چکا ہے، جس کی وجہ سے خریدار کو دھوکہ ہوگا، اس لئے "اسم التجاری" کی بیع کے بعد اس کا اعلان ہونا ضروری ہے کہ اس کا بنانے والا بدل چکا ہے، کہنی بدل چکی ہے۔ ورنہ اس کی بیع جائز نہیں ہوگی۔

پگڑی

"پگڑی" یہ بھی ایک حق ہے، اور یہ کرایہ داری کو باقی رکھنے کا حق ہے۔ اس حق کی خرید و فروخت جائز نہیں، اس لئے کہ یہ ایک ایسا حق ہے جس کو شریعت نے تسلیم نہیں کیا۔ اس کی تفصیل میری کتاب "بحوث فی قضایا فقہیۃ معاصرۃ" میں موجود ہے، ضرورت ہو تو وہاں پر مراجعت کر لیں۔

”بیع“ اور ”نزول“ میں فرق

”بیع“ اور ”نزول“ (دست برداری) میں یہ فرق ہے کہ بیع کے ذریعہ وہ حق بعینہ مشتری کی طرف منتقل ہو جاتا ہے۔ اور نزول کی صورت میں حق منتقل نہیں ہوتا، بلکہ صاحب حق کی مزاحمت ختم ہو جاتی ہے۔ اور وہ یہ کہہ دیتا ہے کہ تم کوشش کر کے یہ حق حاصل کر لو، میں تمہارے درمیان مزاحمت نہیں بنوں گا۔ جیسے پہلے زمانے میں ”نزول عن الوظائف بمال“ میں ہوتا تھا کہ اوقاف کا متولی اور نگران دوسرے سے کہتا کہ اگر تم مجھے مثلاً پچاس ہزار روپے دو گے تو میں دست بردار ہو جاؤں گا، اور یہ جگہ خالی کر دوں گا، لیکن میں تمہارا تقرر نہیں کراؤں گا، تم خود درخواست دیکر اپنا تقرر کرائیں، میں اس کا ذمہ دار نہیں ہوں کہ تمہارا تقرر ضرور اس جگہ پر ہو جائے۔

باب ماجاء فی کراہیۃ بیع الحيوان بالحيوان

عن سمرة رضى الله عنه ان النبی صلی الله عليه وسلم

نهى عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة ﴿٦٢﴾

حضرت سرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک حیوان کی دوسرے حیوان کے بدلے کو حار بیع کرنے سے منع فرمایا۔ مطلب اس حدیث کا یہ ہے کہ حیوان کی بیع میں تفاضل تو جائز ہے کہ ایک حیوان کے بدلے میں دو حیوان فروخت کرنا جائز ہے، بشرطیکہ یہ آباد ہو، ادھار نہ ہو۔ (۶۳)

اموال ربویہ میں خرمت ربائی علت

اس کا اصول یہ ہے کہ جو اموال ربویہ ہیں، ان میں خرمت کی علت ہمارے نزدیک ”قدر“ اور ”جنس“ کا پایا جاتا ہے، اگر قدر اور جنس دونوں پاسے جائیں تو ان کی باہمی خرید و فروخت میں تفاضل بھی ناجائز ہے۔ اور ”نسیئہ“ بھی ناجائز ہے، اور اگر ان میں سے صرف ایک چیز پائی جائے، یا صرف قدر پائی جا رہی ہو، یا صرف جنس پائی جا رہی ہو تو اس صورت میں تفاضل جائز ہوتا ہے لیکن نسیئہ حرام ہوتا ہے، مثلاً حظ کی بیع شعیر کے ساتھ ہو رہی ہے تو اس صورت میں ایک چیز پائی جا رہی ہے۔ یعنی ”قدر“ اس لئے کہ دونوں چیزیں کیلی ہیں، لیکن چونکہ جنس مختلف ہے، اس لئے اس صورت میں تفاضل تو جائز ہو گا کہ ایک صاع حظ کو دو صاع شعیر کے بدلے فروخت کرنا جائز ہے لیکن نسیئہ

جائز نہیں، بلکہ ایک ہی مجلس میں عوضین پر قبضہ ہونا ضروری ہے۔ اسی طرح اگر دونوں طرف ایک ہی جنس پائی جا رہی ہو اور قدر نہ ہو، جیسے حیوان کی بیچ حیوان سے کرنے میں قدر نہیں پائی جا رہی ہے، اس لئے کہ حیوان نہ کیلی ہے اور نہ وزنی ہے، البتہ دونوں طرف ایک ہی جنس پائی جا رہی ہے لہذا ایک بکری کو دو بکری کے عوض فروخت کرنا جائز ہے، لیکن اس حدیث کی بنیاد پر نسیئہ ناجائز ہے۔ (۶۳)

امام شافعیؒ کا مسلک

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ یہ فرماتے ہیں کہ اتحلا جنس کے پانے جانے کے باوجود نسیئہ حرام نہیں ہوتا، اس لئے وہ فرماتے ہیں کہ حیوان کی بیچ حیوان سے نسیئہ بھی جائز ہے۔ حدیث باب ہماری دلیل ہے اور شافعیؒ کے خلاف حجت ہے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی طرف سے حدیث باب پر یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ اس حدیث کی سند کمزور ہے، کیونکہ اس حدیث کو حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ حضرت سمرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کر رہے ہیں، اور محدثین میں یہ بات مشہور ہے کہ حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت سمرۃ سے صرف ایک حدیث جو عقیقہ کے بارے میں ہے، صرف وہ سنی ہے، اس کے علاوہ کوئی حدیث نہیں سنی، لہذا یہ حدیث منقطع ہے اور قائل استدلال نہیں۔

حدیث باب پر اعتراض کا جواب

اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے متعدد مقامات پر یہ بحث چھیڑی ہے کہ حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ کا سماع حضرت سمرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ثابت ہے یا نہیں؟ ترجیح اس کو دی ہے کہ حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ کا سماع حضرت سمرۃ سے صرف عقیقہ والی حدیث میں ہی نہیں، بلکہ اور احادیث میں بھی سماع ثابت ہے، امام بخاری اور علی بن مدین رحمہما اللہ کا بھی یہی موقف ہے، لہذا صرف اس کی وجہ سے حدیث کو رد کرنا ممکن نہیں۔ اس کے علاوہ حافظ زیلعی رحمۃ اللہ علیہ نے ”نصب الراية“ میں لکھا ہے کہ یہ حدیث متعدد اسانید سے مروی ہے، اور ان میں سے بعض اسانید نہایت قوی ہیں، چنانچہ مسند بزار میں جس سند سے یہ حدیث آئی ہے، اس کے بارے میں خود امام بزار رحمۃ اللہ علیہ نے یہ اعتراف کیا ہے کہ:

﴿لَیْسَ فِی هَٰذَا الْبَابِ حَدِیْثُ اَجَلِ اسْنَادٍ مِنْ هَٰذَا﴾

یعنی اس باب میں اس سے زیادہ جلیل السند کوئی اور حدیث نہیں ہے، لہذا یہ حدیث اپنی جگہ پر صحیح ہے، اور یہ اعتراض درست نہیں۔

حنفیہ کی تائید میں دوسری حدیث

اسی باب کی اگلی حدیث جو حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے:

﴿عَنْ جَابِرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: الْحَيَوَانُ الْبَیِّنُ بِوَاحِدَةٍ لَا يَصْلَحُ نَسْأُ وَلَا بِأَسْ بَدَا بَيِّنَةٍ﴾ (۶۵)

یعنی حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ: ایک حیوان کی بیچ دو حیوان سے نینتہ درست نہیں، اگر ہاتھوں ہاتھ ہو تو پھر کوئی حرج نہیں۔ یہ حدیث بھی حضرت سرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث کی تائید کرتی ہے، اور یہ حدیث اس سے زیادہ واضح اور صاف ہے۔ اس حدیث پر یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ اس حدیث کا مدار حجاج بن ارطاة پر ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اگرچہ حجاج بن ارطاة مختلف فیہ راوی ہیں، لیکن ان کے بارے میں قول فیصل یہ ہے کہ اگر وہ مغفونہ ہوں تو مقبول ہیں۔ اسی وجہ سے امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے حدیث ذکر کرنے کے بعد فرمایا: ”ہذا حدیث حسن“ اس لئے اس حدیث کو پہلی حدیث کی تائید کے طور پر پیش کیا جاسکتا ہے۔

امام شافعی کا استدلال اور اس کا رد

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ ایک تو حضرت ابو رافع رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے واقعے سے استدلال فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ ایک غزوہ کے موقع پر اونٹوں کی ضرورت پیش آئی اور اونٹ مل نہیں رہے تھے۔ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ سے فرمایا کہ لوگوں سے جا کر اونٹ وصول کرو:

﴿فَكَسَبْتَ اخِذَ الْبَعِيرِ بِالْبَعِيرِ مِنَ الْمِي اَجَلِ﴾

تو میں ایک اونٹ دو اونٹوں کے بدلے ادھار لیتا تھا۔ یعنی میں لوگوں سے کہتا کہ تم اپنا ایک اونٹ دے دو اس کے عوض اتنی مدت کے بعد ہم تمہیں دو اونٹ دیں گے۔ اور یہ معاملہ حضور

اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں ہوا۔ اس سے معلوم ہوا کہ ایک حیوان کی بیع دو حیوان کے ساتھ نسیئہ جائز ہے۔ اس استدلال کا جواب یہ ہے کہ یہ واقعہ تحریم رہا سے پہلے کا ہے، اس لئے کہ رہا کی حرمت بالکل آخری زمانہ میں آئی ہے، اور حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے رہا کی حرمت کا اعلان حجۃ الوداع کے موقع پر فرمایا اور حجۃ الوداع کے بعد کوئی ایسا غزوہ نہیں ہوا جس میں آپ خود شریک ہوئے ہوں، اس سے صاف ظاہر ہے کہ یہ واقعہ رہا کی حرمت سے پہلے کا واقعہ ہے، اس لئے یہ حجت نہیں ہوگا۔

دوسرا استدلال اور اس کا رد

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ دوسرا استدلال حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے واقعے سے کرتے ہیں کہ ایک مرتبہ انہوں نے ایک گھوڑا دوسرے گھوڑے کے عوض خریدا، اور یہ فرمایا کہ میں اپنا گھوڑا ربذہ کے مقام پر دوں گا، اور اس وقت نہیں دیا۔ ظاہر ہے کہ یہ بیع نسیئہ ہوئی۔ اس سے معلوم ہوا کہ حیوان کی بیع حیوان کے ساتھ نسیئہ جائز ہے۔

یہ بیع الغائب بالناجز ہے اور یہ جائز ہے

اس استدلال کا جواب یہ ہے کہ بیع بالنسیئہ تو ناجائز ہے، لیکن "بیع الغائب بالناجز" جائز ہے۔ دونوں میں فرق یہ ہے کہ "بیع بالنسیئہ" میں ایک اجل مقرر ہوتی ہے، اور وہ "اجل" عقد کے اندر شرط ہوتی ہے کہ جب تک وہ "اجل" نہیں آئے گی اس وقت تک مشتری کو بیع کے مطالبے کا حق نہیں ہوگا۔ اور "بیع الغائب بالناجز" کے اندر صلہ عقد میں اجل کی ایسی کوئی شرط نہیں ہوتی، بلکہ بیع کے مکمل ہوتے ہی مشتری کو بیع کے مطالبے کا حق حاصل ہو جائے گا، اور جب بھی وہ مشتری 'بالہ کرے گا، بائع کے ذمے یہ حق ہوگا کہ وہ بیع مشتری کے حوالے کر دے۔ لیکن بائع یہ کہنا ہے کہ بیع تو مکمل ہو گئی، لیکن میرا گھوڑا فلاں جگہ رکھا ہے، وہاں جا کر تمہیں دیدوں گا، یہ "بیع الغائب بالناجز" ہے، یہ "بیع بالنسیئہ" نہیں ہے۔ اس لئے کہ اس میں صلہ عقد کے اندر کوئی اجل مشروط نہیں، بلکہ عقد ہوتے ہی مشتری کو مطالبے کا حق حاصل ہو جاتا ہے، یہ جائز ہے۔ جیسے مثلاً آپ بازار میں کسی دکاندار کے پاس کوئی چیز خریدنے گئے، وہ دکاندار تمہارا جاننے والا تھا، آپ نے اس سے سودا خریدا، جب پیسے دینے کے لئے ہاتھ جیب میں

ڈالا تو معلوم ہوا کہ جیب میں پیسے نہیں ہیں، اب دکاندار آپ سے کہتا ہے کہ آپ سودا لے جائیں، پیسے بعد میں آجائیں گے، یا بعد میں دیجنا۔ یہ کونسی بیع ہے؟ اگر اس کو ”بیع بالنسیئہ“ کہا جائے تو یہ بیع باطل ہوگی، اس لئے کہ پیسے بعد میں دینے کی کوئی اجل مقرر اور متعین نہیں ہوئی، اور ”بیع بالنسیئہ“ میں اجل کا مقرر اور متعین نہ ہونا بیع کو فاسد کر دیتا ہے۔ لیکن یہ بیع درست ہے، اس لئے کہ بیع کے اندر صلب عقد میں ”اجل“ کی شرط نہیں۔ بلکہ بیع حال ہے، اور بائع کو ہر وقت یہ اختیار حاصل ہے کہ وہ زبردستی مشتری سے پیسہ وصول کر لے، لیکن بائع نے تسامح سے کام لیتے ہوئے اپنا یہ حق چھوڑ دیا اور مشتری سے یہ کہہ دیا کہ پیسے بعد میں دیجنا، یہ ”بیع الغائب بالناسجز“ ہے۔ اسی طرح دیوانہ کی بیع دیوان سے ہو رہی ہوتی ”بیع الغائب بالناسجز“ جائز ہے، اور ”بیع بالنسیئہ“ جائز نہیں، اور حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے واقعے میں ”بیع الغائب بالناسجز“ ہے، بیع النسیئہ نہیں ہے، اس لئے اس واقعے سے استدلال درست نہیں۔

باب ماجاء فی شراء العبد بالعبدین

عن جابر رضی اللہ عنہ قال: جاء عبد فبايع النبی صلی اللہ علیہ وسلم علی الهجرة، ولا يشعر النبی صلی اللہ علیہ وسلم انه عبد فجاء سیده یریده، فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم: بعنیہ، فاشتراه بعبدین اسودین، ثم لم یبايع احدا بعد حتی یسأله اعبده؟ (۶۶)

حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک غلام حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آیا، اور آپ کے دست مبارک پر ہجرت پر بیعت کی کہ میں ہجرت کروں گا، حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کو معلوم نہیں تھا کہ یہ غلام ہے، بعد میں اس غلام کا آقا اس کو تلاش کرتا ہوا آیا۔ بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ آقا کافر ہوگا، اس لئے آپ نے یہ مناسب نہیں سمجھا کہ مسلمان غلام کو کافر آقا کے پاس واپس بھیجا جائے، اس لئے آپ نے آقا سے فرمایا کہ یہ غلام مجھے فروخت کر دو، چنانچہ آپ نے وہ غلام دو سیادہ غلاموں کے عوض خرید لیا۔ اس واقعے کے بعد آپ کسی سے اس وقت تک بیعت نہیں کرتے تھے جب تک یہ معلوم نہ کر لیں کہ وہ غلام تو نہیں ہے۔ اس حدیث میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک غلام کو دو غلاموں کے عوض خرید لیا۔ اس سے معلوم ہوا کہ ایک غلام کو دو غلاموں کے عوض خریدنا جائز ہے جیسا

کہ پہلے عرض کیا تھا کہ جب حیوان کی بیج حیوان سے ہو تو تقاضل جائز ہے، البتہ حنفیہ کے نزدیک "نیشہ" ناجائز ہے۔ شوافع کے نزدیک جائز ہے۔

باب ماجاء ان الحنطة بالحنطة مثلاً بمثل وكراهية التفاضل فيه

عن عبادة بن الصامت رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: الذهب بالذهب مثلاً بمثل، والفضة بالفضة مثلاً بمثل، والتمر بالتمر مثلاً بمثل، والبر بالبر مثلاً بمثل، والملح بالملح مثلاً بمثل، والشعير بالشعير مثلاً بمثل. فمن زاد او ازيد فقد اربى. يبيعوا الذهب بالفضة كيف شئتم يدا بيد، ويبيعوا البر بالتمر كيف شئتم يدا بيد، ويبيعوا الشعير بالتمر كيف شئتم يدا بيد ﴿٢٤﴾

اس حدیث میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ان چھ چیزوں میں باہمی تبادلے کی صورت میں تقاضل اور نیشہ کو ناجائز قرار دیا جبکہ وہ ہم جنس ہوں، اور جب ہم جنس نہ ہو تو اس صورت میں تقاضل کو جائز قرار دیا اور نیشہ کو حرام قرار دیا۔

ربوا الفضل کی حرمت کی وجہ

اس حدیث کا پس منظر یہ ہے کہ یہ حدیث حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ربای کی حریم کے نزول کے بعد بیان فرمائی، اصل ربا وہ تھا جس کو قرآن کریم نے حرام قرار دیا۔ فرمایا:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ (البقرة: ۲۷۸)

یعنی جو قرض دیا جائے اس قرض پر زیادتی کا مطالبہ نہ کیا جائے، یہ ربای کی حقیقت تھی جس کو قرآن کریم نے حرام قرار دیا، اس لئے اس کو "ربا القرآن" بھی کہا جاتا ہے۔ لیکن ربا القرآن کے سد باب کے طور پر حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ان چھ چیزوں کے باہمی تبادلے کی صورت میں "تقاضل اور نیشہ" کو ناجائز قرار دیا، اور تمائل اور برابری اور یداً بید کو ضروری قرار دیا۔ اس

کے منع کرنے کی حکمت خود حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک دوسری حدیث میں یہ بیان فرمائی کہ:

﴿انسی اخاف علیکم الربوا﴾ (۶۸)

یعنی میں اس لئے منع کر رہا ہوں کہ مجھے تم پر ربا کا اندیشہ ہے، اس لئے کہ اس قسم کے معاملات اگر تم لوگ کرتے رہے تو کسی وقت ربا کے اندر جھکا ہو جاؤ گے۔ اس سے یہ بات واضح ہو گئی کہ ان اشیاء ستہ میں تفاضل اور نسیئہ کو ناجائز قرار دینے کی حکمت ربا کا سد باب کرنا ہے، اس لئے کہ جس زمانے میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بات ارشاد فرمائی، اس زمانے میں خاص کر وہ یہاں لوگوں کے پاس نقد رقم کم ہوتی تھی، اور وہ لوگ عام طور پر اشیاء کا تبادلہ اشیاء سے کرتے تھے، مثلاً کپڑے کی ضرورت ہوتی تو گندم کے عوض کپڑا خرید لیتے، چاول کے عوض گندم خرید لیتے، کھجور کے عوض جو خرید لیتے، گویا کہ ان اجناس کو بطور ثمن استعمال کیا جاتا تھا، اب اگر ان اجناس میں آپس میں تبادلے کے وقت تفاضل کو جائز قرار دیا جاتا تو لوگ ربا کے حصول کے لئے اس کو حیلے کے طور پر استعمال کرتے، اور ایک صاع گندم کے عوض وہ دو صاع گندم حاصل کر لیتے، اور اس طرح اس کے ذریعہ ربا کا دروازہ کھل سکتا تھا، اس لئے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ان اشیاء ستہ میں تفاضل کو منع فرمادیا۔

کیا حرمت اشیاء ستہ کے ساتھ مخصوص ہے؟

حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف چھ چیزوں کا ذکر فرمایا: گندم، جو، نمک، کھجور، سونا، چاندی، اب سوال یہ ہے کہ یہ حکم ان چھ چیزوں کے ساتھ مخصوص ہے یا حرمت کا یہ حکم عام ہے؟ اگر عام ہے تو پھر کن چیزوں میں یہ حکم جاری ہو گا اور کن میں جاری نہیں ہو گا؟ اس بارے میں فقہاء کے درمیان آپس میں اختلاف ہے۔ بعض تابعین کا تو مسلک یہ تھا کہ یہ حکم صرف ان اشیاء ستہ کے ساتھ خاص ہے، ان اشیاء کے علاوہ دوسری چیزوں میں اگر کوئی شخص تبادلہ کرنا چاہے تو ہم جنس ہونے کے باوجود تفاضل اور نسیئہ حرام نہیں، مثلاً اس حدیث میں مکئی کا ذکر نہیں ہے، اس لئے اگر مکئی کا تبادلہ مکئی سے ہو تو اس میں تفاضل بھی جائز ہے اور نسیئہ بھی جائز ہے۔ یہ حضرت قتادہ کا مسلک ہے۔

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک حرمت کی علت

جمہور فقہاء یہ فرماتے ہیں کہ یہ حکم ان چھ چیزوں کے ساتھ خاص نہیں، بلکہ یہ حکم مطلق بعینہ ہے، یعنی ایک علت ہے جو ان چھ اشیاء کے درمیان مشترک ہے، اب وہ علت جہاں کہیں پائی جائے گی، حرمت کا حکم وہاں منطبق ہو جائے گا، اور تقاضل اور نسیئہ حرام ہوگا۔ پھر اس علت کی تعیین میں جمہور کے درمیان آپس میں اختلاف ہو گیا، امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ علت ”قدر“ اور ”جنس“ ہے۔ ”قدر“ کا مطلب ہے کسی چیز کا کیلی یا وزنی ہونا، لہذا جو چیز کیلی یا وزن کے ذریعے فروخت کی جاتی ہے تو اس کے بارے میں یہ کہا جائے گا کہ اس کے اندر ”قدر“ موجود ہے۔ ”جنس“ کا مطلب یہ ہے کہ کسی چیز کا تبادلہ اس کے ہم جنس سے کرنا۔ لہذا جس جگہ پر یہ دو چیزیں پائی جائیں گی، حرمت تقاضل اور نسیئہ کا حکم آجائے گا۔ چنانچہ جس طرح کدہ کو کدہ کے عوض فروخت کرتے وقت تقاضل اور نسیئہ حرام ہے، اسی طرح مکئی کو مکئی سے تبادلے کے وقت بھی تقاضل اور نسیئہ حرام ہوگا۔ اگر باجرہ کا تبادلہ باجرہ سے کیا جائے گا تو بھی یہی حکم ہوگا، چاول کو چاول کے عوض فروخت کریں تو بھی یہی حکم ہوگا، سیب کا تبادلہ سیب سے کریں تو بھی یہی حکم ہوگا، آم کو آم کے عوض فروخت کریں تب بھی یہی حکم ہوگا۔ امام صاحب فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے جن چھ چیزوں کا ذکر فرمایا ہے ان میں سے چار چیزوں میں ”کیل“ پایا جاتا ہے، وہ چار چیزیں یہ ہیں۔ حنظل، شعیر، تمر، طح اور ذہب اور فضہ میں وزن پایا جاتا ہے۔ لہذا جہاں کہیں کیلی یا وزن پایا جائے اور جنس کا تبادلہ جنس سے ہو، وہاں حرمت تقاضل اور نسیئہ کا حکم آجائے گا۔

امام شافعیؒ کے نزدیک حرمت کی علت

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حرمت کی علت طعم یا ثمنیت کا پایا جانا ہے جب کہ جنس کا تبادلہ جنس سے ہو، اس لئے کہ ان چھ چیزوں میں سے چار میں طعم پایا جا رہا ہے، وہ چار چیزیں یہ ہیں، حنظل، شعیر، تمر، طح اور دو چیزوں میں ثمنیت پائی جا رہی ہے، یعنی ذہب اور فضہ میں۔ لہذا جو چیز کھانے کے لائق ہو اس کے اندر بھی حرمت کی علت موجود ہے، اور جو چیز ثمن بن رہی ہو اس میں بھی حرمت کی علت موجود ہے، لہذا جن چیزوں میں طعم یا ثمنیت پائی جائے وہاں ہم جنس کے درمیان تبادلے کے صورت میں تقاضل جائز نہیں۔

امام مالکؒ کے نزدیک حرمت کی علت

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حرمت کی علت ”اقتیاء“ اور ”ادخار“ مع اثنتیہ ہے۔ ”اقتیاء“ کا مطلب یہ ہے کہ وہ چیز غذا بننے کے لائق ہو۔ اور ”ادخار“ کا مطلب یہ ہے کہ اس کا ذخیرہ کیا جاسکتا ہو اور وہ چیز خراب ہونے والی نہ ہو۔ لہذا جن چیزوں میں یہ علت پائی جائے گی وہاں حرمت کا حکم آجائے گا۔

امام صاحبؒ کے دلائل

جہاں تک امام شافعی اور امام مالک رحمہما اللہ کا تعلق ہے، ان دونوں حضرات نے حرمت کی دو علت بیان فرمائی ہے، اس کی تائید میں ان کے پاس کوئی نص نہیں ہے، بلکہ انہوں نے یہ علت اپنے اجتہاد سے مستنبط فرمائی ہے۔ اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے جو علت بیان فرمائی ہے یعنی قدر اور جنس کا پایا جانا۔ اس کی تائید میں دو حدیثیں موجود ہیں۔ ایک حدیث صحیح مسلم میں ”باب بیع الطعام مثلاً بعمول“ میں ہے، جس میں ان چھ چیزوں کے ذکر کے بعد حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ”وکذلک المیزان“ اس کا مطلب یہ ہے کہ یہی حکم ان چیزوں کا ہے جو وزن ہوں۔ ان الفاظ کے ذریعہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے خود بتادیا کہ وزنی ہونا قحاضل کی حرمت کی علت ہے۔ اسی طرح ”متدرک حاکم جلد ۲ صفحہ ۳۲“ باب النہی عن عصب الفحل“ میں یہی حدیث آئی ہے، اور وہاں آخر میں یہ الفاظ ہیں: ”وکذلک المیزان“ یعنی یہی حکم ان چیزوں کا ہے جن کو کیل اور وزن کیا جاسکتا ہو۔ یہ حدیث اس بارے میں صریح ہے کہ اشیاء متہ کے علاوہ جن چیزوں میں یہ حکم جاری کیا جائے گا وہ کیل یا وزن کی بنیاد پر جاری کیا جائے گا البتہ متدرک حاکم کی روایت پر حافظ ذہبیؒ نے یہ اعتراض کیا ہے کہ اس کے راوی ”حیان“ ضعیف راوی ہیں۔ لیکن میں نے ”تکملۃ فتح الملہم“ میں اس پر تفصیلی کام کیا ہے۔ جس سے یہ نتیجہ نکلا ہے کہ یہ حدیث قلیل استدلال ہے، اور اس کی تائید صحیح مسلم اور صحیح بخاری کی روایات سے ہوتی ہے۔ صحیح بخاری کتاب الوکالۃ، باب الوکالۃ فی الصرف والمیزان میں جو حدیث ہے اس حدیث کے آخر میں یہ الفاظ ہیں ”وقال فی المیزان مثلاً ذلک“ بہر حال ان احادیث کی وجہ سے حنفیہ نے کیل اور وزن کو علت قرار دیا ہے۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی عقلی دلیل

جہاں تک عقلی دلائل کا تعلق ہے تو امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے جو علت ”اقتیاء“ اور ”ادخار“ مع الثنیۃ بیان فرمائی ہے، وہ اس کے بارے میں فرماتے ہیں کہ ہماری بیان کردہ علت ”حکمت تحریم ربا الفضل“ سے زیادہ قریب ہے، اس لئے کہ ”ربا الفضل“ کو سد ذریعہ کے طور پر حرام کیا گیا ہے تاکہ آدمی ”ربا القرآن“ تک نہ پہنچ سکے، لہذا جن اشیاء کو لوگ بطور ثمن کے استعمال کرتے ہیں ان کے اندر بھی وہی حکم ہونا چاہئے جو حکم سونا چاندی کا ہے، یعنی ان کے اندر بھی تقاضل حرام ہونا چاہئے جس طرح سونا چاندی میں تقاضل حرام ہے۔ اور ثمن کے طور پر جو چیز استعمال ہوتی تھی وہ عام طور پر ایسی چیز ہوتی تھی جو غذا کے کام آتی تھی یا ایسی چیز ہوتی تھی جس کا ذخیرہ کرنا ممکن ہوتا تھا، اس لئے انہوں نے ”اقتیاء اور ادخار“ کو حرمت کی علت قرار دیا۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی عقلی دلیل

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے حدیث میں جن اشیاء سے کا ذکر فرمایا ہے ان میں سے چار اشیاء کھانے سے تعلق رکھتی ہیں، گندم، جو، نمک اور کھجور۔ اور کھانے چار طرح کے ہوتے ہیں، ایک کھانا وہ ہے جو اچھے کھاتے پیتے اور خوشحال لوگ کھاتے ہیں، دوسرا کھانا وہ ہے جو غریب لوگ بھی استعمال کرتے ہیں، کھانے کی تیسری قسم وہ ہے جو بطور مصالحے کے استعمال ہوتی ہے، خود مقصود بالذات نہیں ہوتی، کھانے کی چوتھی قسم وہ ہے جو تفکد کے طور پر کھائی جاتی ہے تاکہ کھانے کے بعد اس کے ذریعہ منہ کا ذائقہ بدل لیں۔ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے کھانے سے متعلق چار اشیاء بیان فرما کر کھانے کی مذکورہ چار قسموں کا ایک ایک نمائندہ ذکر فرمایا، چنانچہ گندم کھاتے پیتے اور خوشحال لوگوں کے کھانے کا نمائندہ ہے، اور ”جو“ غریبوں کے کھانے کا نمائندہ ہے، اور نمک مصالحے کا نمائندہ ہے، اور کھجور ان اشیاء کی نمائندگی کر رہی ہے جو بطور تفکد کے کھائی جاتی ہیں۔ اور دو چیزیں یعنی ذہب اور فضہ، یہ دونوں ثمنیت کی نمائندگی کر رہی ہیں۔ اس لئے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے طعم اور ثمنیت کو علت قرار دیا۔

احناف کی عقلی دلیل

احناف نے قدر اور جنس کو جو علت قرار دیا ہے اس کی ترجیح کی دو وجہ ہیں، ایک یہ کہ

دوسرے حضرات فقہاء کے پاس لوگی نص موجود نہیں، احناف کے پاس نص موجود ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ جمہور فقہاء کے نزدیک بالاتفاق جب یہ بات طے ہو گئی کہ حرمت تقاضی کا حکم ان اشیاء سے ہے ساتھ خاص نہیں، بلکہ معلول بعلہ ہے، تو احتیاط کا تقاضہ یہ ہے کہ ایسی علت مقرر کی جائے جس کی وجہ سے تقاضی کی حرمت زیادہ عام اور وسیع ہو جائے، اس لئے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے خود تو علت نہیں بیان فرمائی، اب ہر چیز میں یہ احتمال رہتا ہے کہ شاید یہ بھی اس حرمت کے حکم میں داخل ہے؟ لہذا علت ایسی مقرر کرنی چاہئے جس کی وجہ سے زیادہ سے زیادہ اشیاء حرمت تقاضی کے حکم میں شامل ہو جائیں تاکہ احتیاط پر عمل ہو جائے۔ اس لئے کہ جہاں حلت اور حرمت دونوں کا احتمال ہو وہاں احتیاط کا تقاضہ یہ ہے کہ جانب حرمت کو ترجیح دی جائے، لہذا علت بھی ایسی ہونی چاہئے جو زیادہ وسیع ہو، اور اس کی وجہ سے زیادہ چیزوں میں تقاضی حرام ہو جائے۔ طعم یا اقیانہ کو علت قرار دینے کے نتیجے میں حرمت کا دائرہ تنگ ہو جاتا ہے، اور کیل اور وزن کو علت قرار دینے سے حرمت کا دائرہ وسیع ہو جاتا ہے۔ اور احتیاط کا تقاضہ بھی یہی ہے، چنانچہ حضرت فاروق اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا تھا کہ:

﴿قبض النبی صلی اللہ علیہ وسلم ولم یبین لنا ابواب الربوا، فلدعوا الربوا والریبة﴾ (۶۹)

یعنی حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم دنیا سے اس حالت میں تشریف لے گئے کہ آپ نے ربا کے سارے ابواب کا ذکر نہیں فرمایا۔ اور ربا سے مراد ربا الفضل ہے، یعنی آپ نے یہ بیان نہیں فرمایا کہ ان اشیاء سے علاوہ کن کن چیزوں میں ربا الفضل حرام ہے۔ لہذا ربا کو چھوڑ دو اور ریبة کو بھی چھوڑ دو، یعنی جہاں ربا کا شبہ بھی ہو اس کو بھی ترک کر دو۔ اس لئے احناف نے احتیاط پر عمل کرتے ہوئے قدر اور جنس کو علت قرار دیا۔

اس علت کی وجہ سے احناف پر پہلا اشکال

اگرچہ قدر اور جنس کو علت قرار دینے کے بعد احناف کو کئی اشکالات پیش آئے، اس لئے کہ اس کو علت قرار دینے کا تقاضہ یہ ہے کہ پھر جتنی موزونات ہیں ان میں سے کسی میں بھی بیع سلم جائز نہ ہو، اس لئے کہ بیع سلم کا منساب یہ ہے کہ درہم اور دینار تو ابھی بائع کو مل جائیں گے، اور بیع موزون کچھ عرصہ کے بعد مشتری کے ملے گی۔ اب ظاہر ہے کہ درہم اور دینار سونے اور چاندی

کے ہونے کی وجہ سے وزنی ہیں، اور جو چیز خریدی جارہی ہے وہ بھی وزنی ہے، اگرچہ اس تارولے میں جنس علیحدہ علیحدہ ہے لیکن قدر میں اشتراک ہے، اس لئے آپس میں تارولے کے وقت تفاضل تو جائز ہونا چاہئے لیکن نسیئہ حرام ہونا چاہئے۔ لہذا موزونات میں بیع سلم ناجائز ہونی چاہئے۔ حالانکہ تعادل یہ ہے کہ احناف کے نزدیک بھی موزونات کے اندر بیع سلم کو جائز سمجھا جاتا ہے۔

اشکال کے دو جواب

احناف اس اشکال کا ایک جواب یہ دیتے ہیں کہ اس علت کا اصل ثبوت تو یہ تھا کہ موزونات میں بیع سلم جائز نہ ہوتی۔ لیکن چونکہ اس کے جواز پر اجماع ہو چکا ہے اس لئے ہم نے اس کو اس حکم سے مستثنیٰ کر دیا۔ دوسرا جواب یہ دیا جاتا ہے کہ اگرچہ درانہم اور دناہم بھی وزنی ہیں، اور دوسری موزون اشیاء بھی وزنی ہیں۔ لیکن دونوں کے آلات وزن مختلف ہیں، اس لئے کہ مہلے چاندی کو چھوٹے چھوٹے ترازو میں چھوٹے چھوٹے ہاتھ سے وزن کیا جاتا ہے، جبکہ دوسری اشیاء کے لئے جو ترازو اور ہاتھ ہوتے ہیں وہ بڑے ہوتے ہیں۔ لہذا اگرچہ وزنی ہونے میں دونوں متحد ہیں، لیکن چونکہ دونوں کے آلات وزن مختلف ہیں۔ اس لئے حکماً یہ مختلف القدر ہو گئے۔ لہذا ان کے درمیان بیع سلم جائز ہوگی۔

احناف پر دوسرا اشکال

دوسرا ایک اور اشکال یہ پیش آیا کہ درانہم اور دناہم وزنی تھے، ان کے بارے میں یہ کہنا آسان تھا کہ چونکہ یہ وزنی ہیں اس لئے ان کے درمیان تارولے کے وقت تفاضل جائز نہیں، لیکن جب فلوس رائج ہوئے جو سونے چاندی کے نہیں تھے، بلکہ تانبے اور پتھر کے بنے ہوئے تھے، اور ان کی قیمت اسمیہ ان کی ذاتی قیمت کے مساوی نہیں ہوتی تھی، بلکہ کم و بیش ہوتی تھی۔ مثلاً جیسے ہمارے یہاں آٹھ آنے کا سکہ رائج ہے جو دھات کا بنا ہوا ہے۔ اب جو دھات اس سکے میں استعمال ہوئی ہے وہ ضروری نہیں کہ آٹھ آنے کی ہو۔ ہو سکتا ہے وہ دو آنے کی ہو، لیکن اس کی قیمت اسمیہ آٹھ آنے ہیں۔ اور عام طور پر اس کی قیمت اسمیہ اس کی ذاتی قیمت سے زیادہ ہوتی ہے۔ اور یہ فلوس اور سکے نہ کیلی ہوتے ہیں اور نہ وزنی ہوتے ہیں، بلکہ عدوی ہوتے ہیں۔ لہذا جب ان فلوس کے اندر کیل اور وزنی ہونے کی صفت نہیں تو پھر ان کے اندر حرمت کی علت جو حنفیہ نے بیان کی

ہے یعنی قدر وہ بھی نہ رہی۔ اور جب حرمت کی علت مفقود ہو گئی تو ان فلس کے باہمی تبادلے کے وقت تفاضل جائز ہونا چاہئے۔ اور اسی طرح آج کل کے رائج شدہ کاغذی نوٹ بھی چونکہ فلس کے حکم میں ہیں، اس لئے ان نوٹوں کے درمیان بھی باہمی تبادلے کے وقت تفاضل جائز ہونا چاہئے۔ اور ایک روپے کے نوٹ کا تبادلہ دو روپے یا پانچ روپے کے نوٹ سے جائز ہونا چاہئے، کیونکہ ان میں کیل اور وزن نہیں پایا جا رہا ہے، لہذا علت تحریم رہا مفقود ہے۔

اشکال کا جواب

بات دراصل یہ ہے کہ قدر اور جنس کو حرمت رہا کی علت قرار دینے کے بارے میں جو گفتگو ہو رہی ہے، یہ ”ربا الفضل“ کے بارے میں ہے یعنی جس کی حرمت حدیث سے ثابت ہے۔ لیکن وہ رہا جس کا ذکر قرآن کریم میں ہے، اور جس کو ”ربا النسیئہ“ کہا جاتا ہے، وہ یہ کہ قرض پر کسی بھی قسم کی زیادتی وصول کرنا سود ہے، اس کی صحیح تعریف یہ ہے ”الفضل الخالی عن العوض“ یعنی وہ زیادتی جو عوض سے خالی ہو، جس کے مقابلے میں کوئی معاوضہ نہ ہو، وہ رہا ہے۔ اس ”ربا النسیئہ“ یا ”ربا القرآن“ کے تحقق کے لئے قدر اور جنس کا پایا جانا ضروری نہیں، بلکہ جہاں کہیں بھی ”فضل خالی عن العوض پایا جائے گا رہا کی یہ قسم متحقق ہو جائے گی، البتہ ”ربا الفضل“ میں قدر اور جنس کا پایا جانا ضروری ہے۔

شمن متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتے

”فلس“ بطور شمن کے وضع ہوئے ہیں۔ اور شمن کا قاعدہ یہ ہے کہ وہ متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتے، مثلاً میں نے دکاندار کو دس روپے کا نوٹ دکھا کر کہا کہ اس کے عوض فلاں کتاب دیدو، اس نے مجھے کتاب دیدی۔ میں نے وہ نوٹ واپس جیب میں رکھ لیا اور دوسرا نوٹ نکال کر اس کو دیدیا، تو اب دکاندار کو یہ حق نہیں کہ وہ یہ کہے کہ میں تو وہی نوٹ لوں گا۔ اس لئے کہ مقصود ثمنیت ہے۔ اور ثمنیت دونوں کے اندر برابر ہے، اس لئے شمن کے اندر تعین نہیں ہو سکتی۔

شمن میں اوصاف ہدر ہوتے ہیں

تیسری بات یہ ہے کہ شمن کے اندر اوصاف ہدر ہوتے ہیں، یعنی ایک عدد کے جتنے نوٹ یا سکے

ہیں، وہ سب یکساں قیمت کے حامل تصور کئے جائیں گے، اور ان میں سے کسی ایک کے وصف میں زیادتی اس کی قیمت میں زیادتی کا سبب نہیں بنے گا، اور وصف میں کمی اس کی قیمت میں کمی کا سبب نہیں بنے گا، مثلاً ایک بالکل نیا نوٹ ہے اور دوسرا پچاس پرانا نوٹ ہے، جو کئی سال سے استعمال ہو رہا ہے، قیمت کے اعتبار سے یہ دونوں نوٹ برابر ہیں۔ اس لئے کہ ٹخن کے اندر اوصاف ہر ہوتے ہیں۔ اسی وجہ سے ٹخن کے بارے میں فقہاء فرماتے ہیں: "امثال متساویۃ قطعاً"۔ ٹخن کے علاوہ دوسری اشیاء میں اوصاف معتبر ہیں۔ مثلاً ایک کتاب کے عوض دو کتابیں فروخت کیں، تو یہ کہا جائے گا کہ ایک کتاب کے بدلے میں ایک کتاب ہے، اور دوسری کتاب وصف کے بدلے میں ہے جو اس کتاب کے اندر موجود ہے۔ لہذا یہاں "فضل خالی عن المعوض" نہیں۔ لیکن اٹھان میں جو "زیادتی" ہوگی وہ کسی وصف کے مقابلے میں نہیں ہو سکتی، بلکہ وہ زیادتی خالی عن المعوض ہوگی۔

ایک فلس کو دو فلس کے عوض فروخت کرنے کی حرمت کی دو وجہیں

اس کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ یہ ٹخن عرفی ہیں اور متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتے، اب مثلاً زید عمر کو ایک فلس دے کر اس سے دو فلس خرید رہا ہے تو زید نے عمر کو جو ایک فلس دکھایا ہے وہی دینا لازم نہیں ہے بلکہ دوسرا بھی دے سکتا ہے، چنانچہ زید نے عمر کو ایک فلس دکھایا اور پھر اس نے عمر سے دو فلس وصول کئے اور بطور ٹخن انہی دو فلس میں سے ایک فلس واپس عمر کو دے دیا۔ تو یہاں حقیقت میں بیع کی روح یعنی تبادلہ پایا ہی نہیں گیا، کیونکہ زید کی جیب سے تو ایک فلس بھی نہیں گیا بلکہ اس نے عمر کے دیئے ہوئے دو فلس میں سے ایک اسے واپس کر دیا، تو تبادلہ نہ پاسنے جانے کی وجہ سے بیع ہی درست نہیں ہوئی، بخلاف اگر ایک قلم کی بیع دو قلم کے عوض ہو رہی ہو تو یہ جائز ہے کیونکہ قلم متعین ہو جاتا ہے۔ لہذا اگر زید دو قلم عمر سے لے گا اور اسے ایک قلم دے گا تو اس کو وہی قلم دینا پڑے گا جو اس نے عقد کے وقت دکھایا تھا۔ یہ نہیں کر سکتا کہ عمر ہی کے دیئے ہوئے دو قلموں میں سے ایک قلم اسے دوبارہ دیدے۔ لہذا اس صورت میں تبادلہ پایا جائے گا اور بیع درست ہو جائے گی۔ (واللہ اعلم)

لہذا اگر ایک فلس کو دو فلس کے مقابلے میں بیجا جائے گا تو ایک فلس تو ایک فلس کے مقابلے میں آجائے گا اور دوسرا فلس خالی عن المعوض ہو جائے گا۔ اس صورت میں ربا کی پہلی قسم جس کو قرآن کریم نے حرام قرار دیا تھا متحقق ہو گئی، اور اس میں کیلی یا وزنی ہونے کی کوئی قید نہیں ہے۔

لہذا ایک فلس کو دو فلس کے عوض فروخت کرنا یا ایک نوٹ کو دو نوٹ کے عوض تبادلہ کرنا "ربا" القرآن کی وجہ سے حرام اور ناجائز ہو جائے گا۔

لیکن یہ حکم اس وقت تک ہے جب تک ان فلس اور نوٹوں کی ثمنیت باقی رہے۔ اور وہ متعین کرنے سے متعین نہ ہوں، اس لئے کہ متعین نہ ہونے کا نتیجہ یہ نکلا ہے کہ اوصاف بدر ہو جاتے ہیں، یہ دونوں آپس میں لازم اور ملزوم ہیں۔ اس لئے کہ عدم تعین کا فائدہ ہے اوصاف کا بدر ہو جانا، اور تعین کا فائدہ ہے اوصاف کا معتبر ہونا، لہذا جب تک یہ غیر متعین ہیں، اس وقت تک لازماً ان کے اوصاف بدر ہوں گے۔

ثمنیت کے ابطال میں امام محمدؒ اور شیخینؒ کا اختلاف

البتہ شیخینؒ یہ فرماتے ہیں کہ چونکہ یہ سکے اور فلس خلقی ثمن نہیں ہیں، بلکہ اصطلاحی ثمن ہیں، اس لئے متعادلین کو اختیار ہے کہ وہ اپنے درمیان اس اصطلاح کو ختم کرتے ہوئے ان سکوں کی تعین کے ذریعے ان سکوں کی ثمنیت کو باطل کر دیں، اس صورت میں یہ سکے اور فلس، عروض اور سامان کے حکم میں ہو جائیں گے، اور پھر ان میں کمی زیادتی کے ساتھ تبادلہ جائز ہو گا۔ لیکن امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جب یہ فلس اور نوٹ ثمن اصطلاحی بن کر رائج ہو چکے ہیں تو جب تک تمام لوگ اس کی ثمنیت کو باطل قرار نہ دیں، اس وقت تک صرف متعادلین (بائع اور مشتری) کے باطل کرنے سے ان کی ثمنیت باطل نہیں ہوگی، اور جب ثمنیت باطل نہیں ہوگی تو متعین کرنے سے متعین نہیں ہوں گے، لہذا ایک فلس کا دو فلس سے تبادلہ یا ایک نوٹ کا دو نوٹ سے تبادلہ ان کے نزدیک جائز نہیں ہو گا۔ میری رائے میں فلس اور کرنسی نوٹوں کے مسئلے میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا قول اختیار کرنا مناسب ہے، اس لئے کہ شیخینؒ کا مسلک اختیار کرنے کی صورت میں سود کا دروازہ چوہا پھٹ کھل جائے گا۔ البتہ اگر کہیں بیع الفلوس بالفلسین میں ثمنیت حاصل کرنا مقصود نہ ہو بلکہ فلس کی ذات مقصود ہو مثلاً ایک فلس ۱۹۹۶ عیسوی کا ہے اور دو فلس ۱۹۵۰ عیسوی کے ہیں۔ اب کوئی شخص شوق پر اسے سکے جمع کرنا چاہتا ہے اور وہ ایک فلس ۹۶ء کا دے کر دو فلس ۵۰ء کے لینا چاہتا ہے تو یہاں ان فلس میں ثمنیت مقصود نہیں ہے بلکہ ان کی ذات مقصود ہے، اس لئے یہاں شیخین کے مسلک پر غور کیا جاسکتا ہے کہ اگر ان فلس کو متعین کر رہا ہے تو متعین ہو جائیں گے اور ان کی ثمنیت باطل ہو جائے گی، اب ان کی حیثیت محض ایک دھات کے رہ جائے گی، اس لئے قاضی جائز ہو گا۔ (۷۰)

باب ماجاء فی الصرف

عن نافع قال: انطلقت انا وابن عمر الى ابي سعيد فحدثنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: سمعته اذ نأى هاتين يقول: لا تبیعوا الذهب بالذهب الا مثلا بمثل والفضة بالفضة الا مثلا بمثل لا يشف بعضه على بعض، ولا تبیعوا منه غائباً بشا جز (۱)

حضرت نافع رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ میں اور حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس گئے۔ انہوں نے ہمیں یہ حدیث سنائی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: پھر درمیان میں تاکید کے طور پر فرمایا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ بات میرے ان دو کانون نے سنی ہے، مطلب یہ تھا کہ اس ارشاد کی نقل میں مجھے اولیٰ شبہ بھی نہیں ہے۔ نحوی قاعدے کے لحاظ سے یہ عبارت اس طرح ہونی چاہئے تھی: سمعته اذ نأى هاتان لفظ "هاتان" فاعل سے بدل یا تاکید ہونے کی وجہ سے حالت رفعی میں ہونا چاہئے تھا۔ لیکن "هاتين" حالت نصبی میں لانے کی دو تاویلیں ہو سکتی ہیں۔ ایک یہ کہ یہ "منصوب علی سبیل الاختصاص" ہے یا "منصوب علی سبیل المذموم" ہے، دوسری تاویل یہ کہ یہ ہاتھین نحوی قاعدے کے خلاف بولا گیا ہے اور اہل عرب بعض اوقات نحوی قاعدے کے خلاف جلدی میں کوئی لفظ نکال دیتے ہیں، یہاں بھی ایسا ہی ہوا ہے۔ بہر حال حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ: سونے کو سونے سے مت بیجو مگر برابر سراہ کر کے، اور چاندی کو چاندی کے عوض مت فروخت کرو مگر برابر سراہ کر کے، ایک عوض دوسرے پر زیادہ نہ ہو۔ اور غائب کو ناجز کے عوض مت فروخت کرو۔ "غائب" جو مجلس عقد میں نہ ہو نہیں، "ناجز" جو مجلس عقد میں موجود ہے۔

بیع صرف میں تقابض فی المجلس ضروری ہے

اس حدیث میں ایک حکم زائد بیان فرمایا، وہ یہ کہ "لا تبیعوا منه غائباً بشا جز" اس خیال کے ذریعہ اشیاء ستہ میں سے سونے چاندی کو باقی چار اشیاء سے علیحدہ کر دیا اور ان میں فرق بیان کر دیا۔ وہ فرق یہ ہے کہ اشیاء اربعہ کا تبادلہ جب ایک جنس سے ہو تو قاضی بھی حرام ہے اور نسیئہ

بھی حرام ہے۔ اور اگر تقاضا نہ ہو اور نسیئہ بھی نہ ہو، بلکہ بیع حال ہو، لیکن احد العوضین مجلس عقد میں موجود نہ ہو، تب بھی بیع جائز ہے۔ کیونکہ ان چار اشیاء میں تقاضا فی المجلس ضروری نہیں۔ لیکن سونے چاندی کے تبادلے کے وقت تقاضا بھی حرام، نسیئہ بھی حرام، اور تقاضا فی المجلس بھی ضروری ہے، لہذا عوضین کا مجلس عقد میں موجود ہونا ضروری ہے۔ اس لئے کہ بیع صرف میں عوضین پر مجلس عقد میں قبضہ کرنا ضروری ہے۔ ورنہ بیع درست نہیں ہوگی۔

”اثمان“ میں ”بیع الغائب بالناجز“ درست نہیں

اس فرق کی وجہ یہ ہے کہ سونا چاندی (اثمان) متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتے، اور جب تک کوئی چیز متعین بالتعین نہ ہو، اس وقت تک وہ چیز ذلتے پر دین ہوتی ہے، البتہ قبضہ کرنے سے متعین ہو جاتے ہیں، بخلاف غیر اثمان کے، وہ متعین کرنے سے متعین ہو جاتے ہیں۔ تعین کے لئے قبضہ ضروری نہیں۔ لہذا اگر اثمان کا آپس میں تبادلہ ہو، اور احد العوضین پر مجلس میں قبضہ ہو جائے، اور دوسرا عوض مجلس میں موجود نہ ہو، تو اس صورت میں عوض مالی متعین نہ ہوا، اور یہ ”بیع العین بالبدین“ ہوگئی، اور ”بیع العین بالبدین“ نسیئہ بیع ہے۔ اور اثمان کے تبادلے میں نسیئہ حرام ہے، اس لئے سونے، چاندی (اثمان) کے تبادلے کے وقت ”بیع الغائب بالناجز“ درست نہیں۔ بخلاف اشیاء اربعہ کے، چونکہ وہ متعین کرنے سے متعین ہو جاتے ہیں۔ اس لئے ان میں ”بیع الغائب بالناجز“ جائز ہے۔

ذہب اور فضہ کی دو حیثیتیں

”نفیہ“ یہ فرماتے ہیں کہ ذہب اور فضہ میں دو حیثیتیں ہیں، ایک حیثیت ان کی موزون ہونے کی ہے۔ اس لحاظ سے یہ اموال ربویہ میں سے ہیں۔ لہذا جس طرح دوسری اشیاء موزون کے اندر نہ بیٹھنے ہونے کے صورت میں شامل اور نسیئہ حرام ہے اسی طرح ذہب اور فضہ میں بھی تقاضا اور نسیئہ حرام ہے۔ اور دوسری حیثیت ان کی ثمن ہونے کی ہے، اس لحاظ سے ان پر ”لا یتبیعوا الغائب بالناجز“ کا حکم لگے گا۔ لہذا جہاں جائیں میں ثمن ہو، وہاں تقاضا فی المجلس ضروری ہوگا، چونکہ ربا کی حرمت کے لئے مجرد ثمنیت کا پایا جانا حنفیہ کے نزدیک علت نہیں، اس لئے کہ نسیئہ قدر اور جنس کو علت قرار دیتے ہیں۔ لیکن تقاضا فی المجلس کو شرط قرار دینے کے لئے ان

کے نزدیک بھی علت ثمنیت ہے۔

ثمن خلقی اور ثمن عرفی کی تعریف

اب کلام اس میں ہے کہ تقابض فی المجلس کے شرط ہونے کے لئے ثمنیت کو جو علت قرار دیا ہے، اس ثمنیت سے مراد ثمنیت خلقیہ ہے یا ثمنیت عرفیہ بھی اس میں داخل ہے؟

”ثمن خلقی“ اسے کہتے ہیں جو خلقت ثمن بننے کے لئے وضع ہوئی ہو، اور شریعت نے بھی اسے ثمن کی حیثیت سے قبول کیا ہو۔ جیسے سونا اور چاندی۔ ان دونوں کو اثمان خلقیہ کہا جاتا ہے۔

”ثمن عرفی“ اسے کہتے ہیں جو اصلاً ثمن بننے کے لئے وضع نہ ہوا ہو، لیکن لوگوں نے آپس کی اصطلاح سے اسے ثمن بنالیا ہو۔ جیسے فلوس اور سکے۔ ان کو ثمن عرفیہ کہا جاتا ہے، لہذا اگر حکومت یا تمام لوگ مل کر ان کی ثمنیت کو باطل کر دیں تو ان کی ثمنیت ختم ہو جائے گی۔ اس لئے کہ ان کی ثمنیت عرفی، اصطلاح اور قانون پر موقوف ہے۔ ان کو ثمن اعتباری بھی کہتے ہیں۔

ثمن عرفی میں تقابض فی المجلس کا اختلاف

سوال یہ ہے کہ تقابض فی المجلس کی شرط ثمن خلقی کے ساتھ خاص ہے یا ثمن عرفی میں بھی پائی جانی ضروری ہے؟ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ شرط ثمن خلقی کے ساتھ مخصوص ہے، لہذا ثمن عرفی میں تقابض فی المجلس ضروری نہیں۔ حنفیہ بھی یہی فرماتے ہیں البتہ حنفیہ کے نزدیک احد العوضین پر مجلس کے اندر قبضہ ضروری ہے، یعنی ایک فریق مجلس کے اندر ضرور قبضہ کرے۔ چاہے دوسرا فریق نہ کرے۔ اس لئے کہ اگر ایک فریق بھی احد العوضین پر مجلس میں قبضہ نہیں کرے گا تو اس صورت میں دونوں طرف سے بدلین متعین نہ ہوئے، اور جب متعین نہ ہوئے تو ایک دوسرے کے ذمے دین ہو گئے، تو یہ ”بیع الدین بالدین“ ہو گیا۔ جس کو ”بیع الکالمی بالکالمی“ بھی کہتے ہیں جو کہ ناجائز ہے۔ لہذا اس کو جائز کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ ایک طرف سے قبضہ ہو جائے، تو دوسری صورت میں یہ ”بیع الدین بالدین“ نہ ہوگی، بلکہ ”بیع الدین بالعین“ ہو جائے گی۔

امام مالک ”کالمہ ہب“

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ثمن سب برابر ہیں۔ چاہے خلقی ہوں یا عرفی ہوں۔

روٹوں کا حکم ایک ہے، لہذا دونوں صورتوں میں مجلس کے اندر تقابض جانبین سے ضروری ہے، ایک جانب سے قبضہ کافی نہیں۔ یہ تفصیل تو اٹھان عریفہ کے بارے میں تھی جو فکوس اور سکے کی شکل میں ہوتے ہیں۔

موجودہ کرنسی نوٹوں کی حقیقت

لیکن جہاں تک موجودہ رائج شدہ کرنسی نوٹوں کا تعلق ہے تو اس میں یہ مسئلہ کھڑا ہو گیا کہ اس پر یہ عبارت درج ہوتی ہے کہ "حامل ہذا کو مطالبہ پر ادا کریں گا" البتہ اب یہ عبارت نوٹوں پر شمر ہوتی جا رہی ہے۔ چنانچہ ریال، ڈالر، پاؤنڈ وغیرہ پر یہ عبارت درج نہیں ہوتی، ہمارے پاکستانی روپوں پر یہ عبارت درج ہوتی ہے۔ اس عبارت کا مطلب سمجھنے سے پہلے ان رائج شدہ کرنسی نوٹوں کی حقیقت سمجھنا ضروری ہے۔ اس کی حقیقت یہ ہے کہ یہ نوٹ بذات خود کوئی مال یا روپیہ نہیں تھا، بلکہ یہ روپیہ کی رسید تھی جو اسٹیٹ بینک میں جمع تھا۔ اس وجہ سے شروع میں علماء دیوبند نے فرمایا تھا کہ یہ نوٹ بذات خود مال نہیں ہے بلکہ یہ مال کی رسید ہے۔ لہذا اس نوٹ پر قبضہ کرنا مال پر قبضہ کرنا نہیں ہے، بلکہ یہ حوالے کے حکم میں ہے، گویا کہ جو شخص اس نوٹ کا حامل ہے اس کا روپیہ اسٹیٹ بینک میں رکھا ہے۔ اور اسٹیٹ بینک اس حامل کا دیوبند ہے اور یہ نوٹ اس دین کی رسید ہے، اب یہ حامل شخص اگر دوسرے شخص کو یہ نوٹ دیکر کوئی چیز خرید رہا ہے تو وہ اپنا دین اس کے حوالے کر رہا ہے کہ میرا یہ روپیہ اسٹیٹ بینک میں بطور دین رکھا ہوا ہے، یہ اس کی رسید ہے تم جب چاہو وہاں سے وصول کر لینا۔ اس صورت میں یہ ادائیگی نہ ہوئی بلکہ حوالہ ہو گیا۔ اسی وجہ سے گزشتہ صدی میں ہندوستان کے بہت سے علماء نے یہ فتویٰ دیا کہ یہ نوٹ چونکہ قرض کی سند ہے اس لئے اس کے ذریعہ سونا چاندی خریدنا جائز نہیں۔ اس لئے کہ سونا چاندی کی خریداری کے وقت مجلس نقد ہی میں عوضین پر قبضہ کرنا ضروری ہے۔ لیکن نوٹ سے سونا چاندی خریدنے کی صورت میں اعدا ان عوضین یعنی سونا چاندی پر تو قبضہ ہو گیا۔ لیکن دوسری طرف سے سونے کی رسید اور دستاویز پر قبضہ ہوا، سوئے پر قبضہ نہ ہوا۔

چنانچہ اس وقت سونا چاندی خریدنے میں بڑی دشواری پیش آتی تھی، اس لئے اس وقت اس کے جواز کے بہت سے ضلع بھی متداول تھے، مثلاً ایک حیلہ یہ تھا کہ اگر سو روپے کا سونا خریدنا ہے تو اس کے ساتھ ایک روپیہ بھی ملا، جیتے تھے اور کہتے تھے کہ یہ سونا ایک روپیہ کے عوض ہے اور اس میں جو تک وغیرہ ہے وہ سو روپے کا ہے۔ ایک روپے کے پیچھے چاندی نہیں ہوتی تھی بلکہ وہ خود

چاندی کا ہوتا تھا۔ اس لئے بیع الفضة بالذهب یا بیع الفضة بالفضة کی صورت بنا کر اسے جائز قرار دے دیا جاتا تھا۔ اور یہ صورت اتنی معروف تھی کہ ہندو سناروں کو بھی یہ بات معلوم تھی، چنانچہ اگر ایک مسلمان ہندو سنار کے پاس جاتا تھا تو وہ اسے یہ سکھاتا تھا اور کہتا تھا کہ تمہارے دھرم (مذہب) میں اس کی بیچ یوں ہوتی ہے۔

نوٹ کے ذریعہ زکوٰۃ کی ادائیگی

اسی طرح نوٹ کے ذریعہ زکوٰۃ ادا نہیں ہوگی، جب تک کہ فقیر اس نوٹ کے عوض اسٹیٹ بینک سے سونا وصول نہ کر لے، یا جب تک وہ فقیر اس نوٹ کو اپنی ضروریات میں خرچ نہ کر لے، چنانچہ ہمارے علماء دیوبند کی جتنی فتویٰ کی کتابیں ہیں مثلاً امداد الفتاویٰ، فتاویٰ دارالعلوم دیوبند وغیرہ میں یہ مسائل اسی طرح لکھے ہوئے ملیں گے۔

کاغذی نوٹ اب ثمن عرفی بن چکے ہیں

یہ اس وقت کی بات تھی جب روپے کی پشت پر چاندی ہوا کرتی تھی، اب صورت حال بدل گئی ہے۔ اب اس روپے کی پشت پر نہ سونا ہے اور نہ چاندی ہے، کچھ نہیں، اس لئے اب اس کا حکم بھی بدل گیا ہے، لہذا اب یہ نوٹ رسید نہیں بلکہ بذات خود ثمن عرفی ہے، اور ثمن عرفی ہونے کی وجہ سے مجلس عقد کے اندر احد البطلین پر قبضہ کر لینا بھی کافی ہے۔ جانبین سے قبضہ ضروری نہیں۔ اور اگر یہ اثمان عرفیہ ایک جنس کے ہوں مثلاً پاکستانی روپوں کا پاکستانی روپوں سے متبادل کیا جائے تو اس وقت تفاضل حرام ہوگا، اس لئے کہ یہ اثمان عرفیہ ہیں، متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتے، اور تفاضل کی صورت میں ”فضل خالی عن العوض“ پایا جائے گا۔ کیونکہ اثمان کے اندر اوصاف ہدر ہوتے ہیں، اس لئے تفاضل حرام ہوگا۔ غرض آجکل کے نوٹ کا حکم متبادل میں بیع الفضل بالفلس کی طرح ہے کہ یہ بیع صرف نہیں ہے، لہذا احد العوضین پر قبضہ کافی ہے، لیکن ثمن عرفی ہونے کی وجہ سے تفاضل ناجائز ہے۔

مختلف ممالک کی کرنسیوں کا آپس میں متبادل

البتہ اگر یہ نوٹ مختلف الجنس ہوں۔ جیسے پاکستانی روپیہ، سعودی ریال، ایرانی تومان، امریکی ڈالر،

یہ سب آپس میں مختلف الاجناس ہیں، اسی وجہ سے ان کے نام، ان کے پلانے اور ان سے بھٹائی جانے والی اکائیاں بھی مختلف ہوتی ہیں۔ اس لئے ان کے درمیان تبادلے کے وقت تقاضل جائز ہے، لہذا ایک ریال کو آٹھ روپے میں فروخت کرنا جائز ہے، ایک ڈالر کو اکتیس روپے میں فروخت کرنا جائز ہے، اور چونکہ یہ کیلی اور وزنی بھی نہیں ہیں بلکہ عددی ہیں، اس لئے نسیئہ بھی حرام نہیں ہے، بلکہ جائز ہے۔ کیونکہ نسیئہ اس وقت حرام ہوتا ہے جب قدر اور جنس میں سے کوئی ایک وصف پایا جائے، اور جہاں قدر اور جنس دونوں نہ ہوں وہاں نسیئہ حرام نہیں ہوتا۔ لہذا اگر عاقدین میں سے ایک نے مجلس میں پاکستانی روپے دیدیے اور دوسرے نے کہا کہ میں ایک ماہ بعد اتنے ریال دوں گا تو یہ صورت جائز ہے۔

”ہنڈی“ کا مسئلہ

ہمیں سے ”ہنڈی“ کا مسئلہ بھی نکل آیا۔ وہ یہ کہ مثلاً ایک شخص سعودی عرب میں ہے، اس نے دوسرے شخص سے کہا کہ میں تمہیں اتنے ریال دیتا ہوں اس کے عوض تم اتنے پاکستانی روپے کراچی میں فلاں شخص کو پہنچا دیتا، اس کو آج کل ”ہنڈی کا کاروبار“ کہتے ہیں، یہ کاروبار جائز ہے۔ لیکن چونکہ اس کاروبار کو سود حاصل کرنے کا حیلہ بنایا جاسکتا ہے، اس لئے قیمت مثل کے ساتھ جائز ہے۔ قیمت مثل سے زائد پر جائز نہیں۔ ورنہ سود کا دروازہ چوٹ کھل جائے گا۔ مثلاً ایک ریال کی قیمت مثل آٹھ روپے ہے، میں نے ایک شخص کو دس ریال دیے اور اس سے کہا کہ تم مجھے ایک ماہ بعد پاکستانی سو روپے دیدیتا، تو چونکہ دس ریال کی قیمت مثل آبی (۸۰) روپے بن رہی تھی اور میں اس سے سو روپے وصول کر رہا ہوں، لہذا یہ ایک طرح کا سود ہو گیا، اگر اس کو جائز قرار دیدیا جائے تو پھر جتنے سودی لین دین والے لوگ ہیں وہ اس ذریعہ سے سود حاصل کریں گے، اس لئے تقاضل اگرچہ جائز ہے مگر قیمت مثل کے ساتھ ہونا ضروری ہے۔ یہ ایک موقف ہے جس کو میں اب تک حق سمجھتا ہوں، واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

قیمت مثل کا مطلب یہ نہیں ہے کہ اس کی اصل قیمت جو حکومت کی طرف سے متعین ہے اس پر خرید و فروخت کی جائے بلکہ قیمت مثل کا مطلب یہ ہے کہ بازار میں جس قیمت پر تبادلہ ہو رہا ہے، اس پر معاملہ کیا جائے مثلاً ایک ڈالر کی اصل قیمت حکومت کی متعین کردہ ۳۴ روپے ہے لیکن بازار میں اس کی قیمت ۳۸ روپے ہے، تو ہنڈی کے کاروبار میں ایک ڈالر کے بدلے آپ ۳۸ روپے لے سکتے ہیں، کیونکہ یہ قیمت مثل ہے اور اس سے زائد لینا جائز نہیں۔

علماء عرب کا موقف

البتہ عرب کے بہت سے علماء کا یہ موقف ہے کہ یہ کرنسی نوٹ اب اثمانِ عرفہ نہیں رہے، بلکہ اب یہ ذہب اور فضہ کے قائم مقام ہو گئے ہیں، لہذا ان کرنسی نوٹوں پر وہی تمام احکام جاری ہوں گے جو ذہب اور فضہ پر ہوتے ہیں، لہذا بدلیں پر مجلس میں قبضہ کرنا بھی ضروری ہے، اور نسیئہ بھی حرام ہے، اور ان حضرات کے نزدیک ”ہنڈی“ کا کاروبار بھی جائز نہیں۔ لیکن میرا رجحان یہ ہے کہ یہ اثمانِ حقیقیہ نہیں۔ بلکہ اثمانِ عرفہ ہیں، لہذا ان کے درمیان تبادلے میں ”صرف“ کے احکام جاری نہیں ہوتے۔ (۷۲)

نوٹوں کا سرکاری قیمت سے کمی زیادتی کے ساتھ تبادلو

ایک مسئلہ یہ ہے کہ ہر کرنسی کی ایک سرکاری قیمت ہوتی ہے، اور بینک والے اس سرکاری قیمت کے حساب سے اس کا لین دین کرتے ہیں، مثلاً ڈالر کی سرکاری قیمت آج کل تیس ۳۰ روپے ہے لیکن عام بازار میں اس کرنسی کی قیمت مختلف ہوتی ہے، چنانچہ بازار میں مثلاً ایک ڈالر کی قیمت بیس روپے چل رہی ہے۔ تو بعض حضرات علماء کا یہ خیال ہے کہ کرنسی کو سرکاری قیمت سے کم یا زیادہ پر فروخت کرنا سود ہو جاتا ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ جب حکومت نے ڈالر کی قیمت تیس روپے مقرر کر دی تو وہ ایک ڈالر ایسا ہو گیا جیسے تیس روپے۔ تو جس طرح تیس روپے کو بیس روپے میں فروخت نہیں کر سکتے، اسی طرح ایک ڈالر کو بھی بیس روپے میں فروخت نہیں کر سکتے۔ میرے نزدیک یہ موقف درست نہیں، اس لئے کہ حکومت کی طرف سے قیمت مقرر کرنا، ”تسعیر“ ہے، لہذا اس پر ”تسعیر“ کے احکام جاری ہوں گے، اب اگر فریقین اپنی رضامندی سے کسی اور قیمت پر تبادلہ کر لیں تو زیادہ سے زیادہ یہ کہا جائے گا کہ انہوں نے ”تسعیر“ کی خلاف ورزی کی۔ اور ”تسعیر“ کا حکم یہ ہے کہ حکومت کی طرف سے مقرر کئے ہوئے دام کی حتمی الامکان پابندی کرنی چاہئے۔ اس کی خلاف ورزی کرنا گناہ ہے، وہ ”مخالفت اولوالامر“ کا گناہ ہوگا، لیکن اس کو سود نہیں کہا جائے گا، اور اس پر سود کا گناہ نہیں ہوگا، لہذا اگر قانوناً کسی ملک میں کرنسیوں کی خرید و فروخت کی اجازت نہیں۔ وہاں صرف اولوالامر کی مخالفت کا گناہ ہوگا، اور جن ممالک میں قانوناً کرنسیوں کی خرید و فروخت پر کوئی قانونی پابندی نہیں ہے، مثلاً سعودی عرب، پاکستان، تو اس صورت میں نہ سود کا

گناہ ہوگا، اور نہ ”مخالفت اولوالعمر“ کا گناہ ہوگا۔

تفاضل کے جواز پر حضرت عبداللہ بن عباسؓ کا مسلک

﴿وردی عن ابن عباس انه كان لا يرى باسا ان يباع الذهب بالذهب متفاضلا والفضة بالفضة متفاضلا اذا كان يدا بيد وقال: انما الربوا في النسيئة﴾

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما صحیح صرف میں تفاضل کو جائز کہتے تھے، اور نسیئہ کو حرام کہتے تھے۔ وہ فرماتے تھے:

﴿انما الربوا في النسيئة﴾

یعنی رہا تو نسیئہ میں ہوتا ہے، اگر یہ اُبید معاملہ ہو تو اس میں رہا نہیں، اور یہ ایک حدیث کے الفاظ بھی ہیں:

﴿انما الربوا في النسيئة﴾

لیکن جمہور فقہاء یہ فرماتے ہیں کہ یہ حکم اس وقت ہے جب مختلف الاجناس اشیاء کا آپس میں تبادلہ ہو رہا ہو، ہم جنس اشیاء کے تبادلے میں یہ اصول نہیں ہے کہ اس میں تفاضل جائز ہو۔ چنانچہ روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے بعد میں اپنے قول سے رجوع فرمایا تھا، مستدرک حاکم اور معجم طبرانی میں یہ روایات موجود ہیں۔

اس باب کی دوسری حدیث

﴿عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: كنت ابيع الابل بالبقيع، فابيع بالدنانير فاخذ مكانها الورق وابيع بالورق فاخذ مكانها الدنانير، فأتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجدته خارجا من بيت حفصة فسالته عن ذلك فقال: لا بأس به بالقيمة﴾ (۷۳)

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما فرماتے ہیں کہ میں بقیع کے مقام پر اونٹ بیچا کرتا تھا، بعض اوقات میں دینار سے فروخت کرتا، یعنی اونٹ کی قیمت دینار میں مقرر کی جاتی تھی، لیکن خریدار کے پاس دینار نہیں ہوتے تھے تو میں دینار کے عوض چاندی یعنی درہم لے لیتا تھا۔ اور بعض

اوقات اس کے برعکس ہوتا کہ قیمت تو درہم کی صورت میں مقرر کی جاتی تھی۔ لیکن خریدار کے پاس درہم نہ ہوتے تو وہ اس کے عوض دینار دیدیتا تھا، میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا، اس وقت آپ حضرت حفصہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے گھر سے نکل رہے تھے۔ میں نے اس طریقہ کار کے بارے میں سوال کیا کہ ایسا کرنا جائز ہے یا نہیں؟ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب میں ارشاد فرمایا کہ اگر قیمت کے اعتبار سے یہ معاملہ ہو تو کوئی حرج نہیں۔

دینار کے بجائے درہم ادا کرنا جائز ہے

حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے جواب کا مطلب یہ ہے کہ اگر تم نے مثلاً دس دینار میں اونٹ فروخت کیا، اور اب وہ مشتری دینار کے بدلے درہم دینا چاہتا ہے تو اس صورت میں دیکھا جائے گا کہ اس روز دس دینار کی درہم کے اعتبار سے کیا قیمت ہے؟ وہ قیمت درہم کی صورت میں ادا کر دے۔ مثلاً اس روز دس دینار کی قیمت سو درہم ہے تو اگر مشتری دس دینار کے بجائے سو درہم ادا کر دے تو جائز ہے۔ اور اگر سو درہم میں اونٹ فروخت کیا تھا اور مشتری کے پاس دینار ہیں، درہم نہیں ہیں تو اگر مشتری سو درہم کے بجائے دس دینار ادا کر دے تو یہ جائز ہے۔

”یوم اللاداء“ کی قیمت کا اعتبار ہوگا

بعض روایات میں اس کی بھی صراحت ہے کہ ”یوم اللاداء“ کی قیمت معتبر ہوگی، ”یوم اللوجوب“ کی قیمت معتبر نہیں ہوگی، مثلاً ہفتہ کے روز بیچ ہوئی اور قیمت دس دینار طے ہوئی، ہفتہ کے روز دس دینار کی قیمت سو درہم تھی، لیکن مشتری نے ہفتہ کے روز قیمت ادا نہیں کی بلکہ جمعرات کے دن ادائیگی کر دیا ہے، اور جمعرات کے دن دس دینار کی قیمت ایک سو دس درہم ہو گئی تو اس صورت میں ”یوم اللاداء“ کی قیمت معتبر ہوگی۔ لہذا اب مشتری بائع کو ایک سو دس درہم ادا کرے گا۔

”یوم اللاداء“ کی قیمت معتبر ہونے کی وجہ

”یوم اللاداء“ کی قیمت معتبر ہونے کی وجہ یہ ہے کہ بیچ کا مقضاء یہ ہوتا ہے کہ جس کرنسی میں بیچ ہوئی ہے اگر مشتری نے اس وقت ادا نہیں کی تو وہ کرنسی اس کے ذمے دین ہو گئی۔ مثلاً دس

دینار پر بیچ ہوئی اور بیچ کے وقت دس دینار جب ادا نہیں کئے تو یہ دس دینار مشتری کے ذمے واجب ہو گئے، اور جب تک ادا نہیں کرے گا اس وقت تک دینار ہی واجب رہیں گے، اب مثلاً اگر وہ مشتری جمعرات کو ادا کر رہا ہے تو جمعرات کے روز بھی وہی دس دینار اس کے ذمے واجب ہیں، درہم واجب نہیں، لیکن اگر وہ جمعرات کو بجائے دس دینار کے درہم دینا چاہتا ہے اور جمعرات کے روز دس دینار کی قیمت ایک سو دس درہم ہیں تو وہ ایک سو دس درہم ہی ادا کرے گا۔ اس لئے کہ اس روز دس دینار کی یہی قیمت ہے۔

کرسی نوٹ "قوت خرید" سے عبارت ہے

یہاں سے ہمارے ذہنوں میں پیدا ہونے والے ایک سوال کا جواب بھی نکل آیا، وہ سوال یہ کہ جب سے روپیہ "نوٹ" چلا ہے، اس وقت سے یہ مسئلہ پیدا ہوا کہ ان کاغذی نوٹوں کے پیچھے اب کوئی چیز سونا چاندی کی قبیل سے کچھ بھی موجود نہیں ہے تو اب نوٹ کی کیا حقیقت ہے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ اب نوٹ کی حقیقت صرف اتنی ہے کہ یہ "قوت خرید" سے عبارت ہے، یعنی یہ نوٹ کچھ اشیاء کی خریدنے کی ایک قوت رکھتا ہے، اور آج کل کی معاشی اصطلاح میں جب اشیاء کی قیمتیں بڑھ جاتی ہیں تو یہ کہا جاتا ہے کہ روپے کی قیمت کم ہو گئی، مثلاً پہلے دو روپے کلو آنا تھا اور اب چار روپے کلو مٹا ہے، تو اس کا مطلب یہ ہے کہ پہلے دو روپے کی "قوت خرید" ایک کلو آنا تھی اور اب اس کی قیمت گھٹ گئی، اور اب دو روپے کی "قوت خرید" آدھا کلو آنا ہو گئی، اس طرح پہلے کے مقابلے میں اس کی قوت خرید آدھی رہ گئی۔ لہذا جوں جوں اشیاء کی قیمتیں بڑھتی ہیں، روپے کی قیمت کم ہوتی چلی جاتی ہے۔ اور اشیاء کی قیمتوں میں مسلسل اضافہ ہو رہا ہے، جس کا مطلب یہ ہوا کہ ۱۹۹۰ء میں سو روپے کی قیمت زیادہ تھی اور آج ۱۹۹۵ء میں سو روپے ہیں اس کی قیمت کم ہے۔

افراط زر اور تفریط زر کی وضاحت

اس سے آجکل کی ایک اصطلاح "افراط زر اور تفریط زر" کی بھی وضاحت ہو جاتی ہے، افراط زر کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ بازار میں اور لوگوں کے پاس رقم زیادہ آگئی ہے، لیکن اشیاء اور خدمات اتنی ہی ہیں جتنی پہلے تھیں، ان کی رسد میں اضافہ نہیں ہوا، لہذا دکاندار جب دیکھتا ہے کہ لوگوں کے پاس رقم زیادہ آگئی ہے اور اشیاء کی طلب میں اضافہ ہو گیا ہے لیکن رسد میں اضافہ نہیں ہوا

ہے تو وہ اشیاء کی قیمت میں اضافہ کر دیتا ہے جس سے روپیہ کی قوت خرید میں کمی آجاتی ہے اور منگائی بڑھ جاتی ہے، اسے افراط زر کہتے ہیں۔ اور یہی ایسی چیز ہے جو کہ کرنسی کی چھپائی میں ایک رکاوٹ بنتی ہے، یعنی حکومت پر قانونی طور پر کوئی پابندی نہیں ہوتی کہ وہ کتنے نوٹ چھاپے، اس کی مرضی ہوتی ہے، کوئی اس کی تحدید نہیں ہے، لیکن حکومت کو معلوم ہوتا ہے کہ اگر اس نے کرنسی زیادہ چھاپ دی تو لوگوں کے پاس رقم زیادہ آجائے گی اور افراط زر ہو جائے گا جس سے منگائی بڑھ جائے گی اور عوام حکومت کے خلاف ہو جائیں گے، اس لئے وہ افراط زر کو روکنے کے لئے محدود مقدار میں ایک اندازے سے کرنسی چھاپتی ہے۔

کیا روپے کی قیمت کا اعتبار کیا جائے گا؟

اب آج کل یہ سوال بکھرتا گیا جاتا ہے کہ ایک شخص نے ۱۹۹۰ء میں دوسرے شخص کو سو روپے بطور قرض دیے اور آج ۱۹۹۵ء میں وہ مقروض سو روپے واپس کر رہا ہے، اب اگر وہ سو روپے ہی واپس کرے تو یہ دائن پر ظلم ہے، اس لئے کہ دائن نے اس کو جو سو روپے بطور قرض دیئے تھے اس سے مثلاً ایک من آنا خریدا جاسکتا تھا، اور اب مدیون جو سو روپے واپس کر رہا ہے، اس سے میں میرا خریدا جاسکتا ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ دائن نے جو قرض دیا تھا، مدیون اس کا نصف واپس کر رہا ہے، اس لئے مدیون کو چاہئے کہ وہ اس قیمت کی کمی کی تلافی کر کے دائن کو قرض واپس کرے یعنی اب سو روپے کے بجائے دو سو روپے واپس کرے۔ اس لئے کہ آج دو سو روپے کی ”قوت خرید“ وہی ہے جو ۱۹۹۰ء میں سو روپے کی قوت خرید تھی۔ چنانچہ بہت سے لوگ یہ کہتے ہیں کہ اگر اس زمانے میں بھی آپ اس بات پر اصرار کرتے ہیں کہ جتنے روپے دائن نے دیئے تھے، اتنے ہی مدیون گنتی کر کے واپس کرے تو اس میں دائن پر ظلم ہے۔ اس لئے واپسی کے وقت گنتی کا اعتبار نہ کرنا چاہئے بلکہ روپے کی قیمت کا اعتبار کرنا چاہئے۔

روپے کی قیمت معلوم کرنے کا طریقہ

اور روپے کی قیمت معلوم کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ جس رفتار سے منگائی ہوئی ہو اسی رفتار سے روپے کی گنتی میں بھی اضافہ ہونا چاہئے، مثلاً اگر پانچ فیصد منگائی ہوئی ہے تو مدیون اس قرض پر پانچ فیصد اضافہ کر کے واپس کرے۔ آج کل یہ تجویز بہت زور و شور سے پیش کی جا رہی ہے، اور جس

طرح سے استدلال کیا جا رہا ہے اس کے بارے میں ان کا خیال ہے کہ یہ ناقابل تردید استدلال ہے۔
روپے کی قیمت معتبر نہ ہونے کی نقلی دلیل

مندرجہ بالا تجویز شرعی اعتبار سے درست نہیں۔ اور اس کی تردید کے لئے ایک نقلی دلیل پیش کرتا ہوں اور ایک عقلی دلیل پیش کرتا ہوں۔ نقلی دلیل یہ ہے کہ شریعت کا اصول ہے کہ الدیون تقضی بامثلھا کہ دیون کی ادائے گی انہی کے مثل سے ہوگی۔ تو شریعت نے مماثلت فی قضاء الدین کو ضروری قرار دیا ہے، اور شریعت کے تمام مسائل میں مماثلت سے مراد مماثلت فی المقدار ہوتی ہے نہ کہ مماثلت فی القیہ۔ چنانچہ اسوالم ربویہ میں اگر ایک طرف اعلیٰ قسم کی گندم ہے اور دوسری طرف ادنیٰ قسم کی گندم ہے تو اگر دونوں کا آپس میں تبادلہ کیا جائے گا تو کسی بیشی جائز نہیں ہوگی، کیونکہ یہ اسوالم ربویہ میں سے ہے، اس میں مماثلت ضروری ہے اور مماثلت فی المقدار ضروری ہے، مماثلت فی القیہ کا اعتبار نہیں۔ لہذا قرض کی ادائے گی میں بھی مماثلت فی المقدار کا اعتبار ہوگا، مماثلت فی القیہ کا اعتبار نہیں ہوگا۔ یہی بات حدیث باب سے ثابت ہو رہی ہے جس میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ ادائگی کے دن کی قیمت کا اعتبار ہوگا۔ یوم الوجوب کی قیمت کا اعتبار نہیں ہوگا۔ اگر دیون کی ادائگی میں مثلیت کا اعتبار قیمت سے ہو تا تو اس صورت میں ”یوم الوجوب“ کی قیمت کا اعتبار ہونا چاہئے تھا۔ مثلاً بیع کے نتیجے میں دس دینار مشتری کے ذمے پر واجب ہوئے۔ اگر آپ یہ کہتے ہیں کہ دس دینار واجب نہیں ہوئے، بلکہ دس دینار کی قیمت واجب ہوئی تو اس صورت میں ”یوم الوجوب“ کی قیمت کا اعتبار ہونا چاہئے تھا، لہذا جب ادا کرے تو ”یوم الوجوب“ کی قیمت سے ادا کرے۔ لیکن حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ”یوم الاداء“ کی قیمت کا اعتبار ہوگا۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ ذمے پر ”دس دینار“ ہی واجب رہے، ہفتے کے روز سے جمعرات تک ”دس دینار“ ہی واجب رہے، البتہ جمعرات کے روز جب مشتری نے ادا کرنے کا ارادہ کیا تو اس نے کہا کہ دینار میرے پاس نہیں، آج کی قیمت کے حساب سے درہم لے لو۔ اس سے معلوم ہوا کہ شریعت میں اعتبار ”مثلیت فی العدد“ کا ہے۔ ”مثلیت فی القیہ“ کا اعتبار نہیں۔

عقلی دلیل

عقلی دلیل یہ ہے کہ یہ جو کہا جاتا ہے کہ روپے کی قیمت گرمی ہے اور عدد کے اعتبار سے قرضہ

واپس کرنا ظلم ہے۔ اس کو سمجھنے کے لئے پہلے یہ بات سن لیں کہ جب کوئی شخص دوسرے شخص کو قرض دینا چاہتا ہے تو اس کو پہلے یہ فیصلہ کرنا چاہئے کہ اس قرض کے ذریعہ اس کی امداد کرنا چاہتا ہے یا اس کے منافع میں حصہ دار بننا چاہتا ہے؟ اگر وہ منافع میں حصہ دار بننا چاہتا ہے تو پھر اس کے ساتھ نقصان میں بھی حصہ دار بنے، اور وہ اس طرح کہ اس کے ساتھ شرکت یا مضاربہ کا معاملہ کرے۔ اور اگر وہ صرف امداد کرنا چاہتا ہے تو پھر یہ سوچ لے کہ یہ قرض دینا ایسا ہے جیسے کوئی شخص اپنے پیسے اٹھا کر صندوق یا الماری میں تالہ لگا کر رکھ دے۔ اور پھر اس الماری یا صندوق میں رکھے ہوئے پیسوں پر پانچ سال گزر جائیں تو اس دوران ان پیسوں کی قیمت کم ہو جائیگی، جسکی وجہ سے پیسے رکھنے والے کا نقصان ہو جائے گا۔ تو اس نقصان کی تلافی کون کرے گا؟ ظاہر ہے کہ کوئی بھی نہیں کرے گا۔ اسی طرح اگر آپ نے کسی کو قرض دیا وہ ایسا ہی ہے جیسے آپ نے صندوق یا الماری میں پیسے اٹھا کر رکھ دیئے۔ لہذا قرض پر دی جانے والی رقم کی قیمت کم ہونے کی صورت میں تلافی کا کوئی راستہ نہیں، اس لئے یہ بات درست نہیں کہ دیون کی ادائیگی میں ”قوت خرید“ کا اعتبار کیا جائے۔

اگر سکے کی قیمت غبن فاحش کی حد تک گر جائے؟

البتہ ایک بات ضرور ہے کہ اگر روپے کی قیمت میں تبدیلی غبن فاحش کی حد تک پہنچ جائے، جیسے لبنان کے سکے ”لیرا“ کے اندر ہوا کہ ایک ڈالر کی قیمت ۳ لیرے تھی۔ بعد میں ایک ڈالر بارہ سو لیرے کے مساوی ہو گیا، ایسی صورت پیش آنے کی صورت میں غور کیا جاسکتا ہے کہ اس کو ”کساد“ والے مسئلے کے ساتھ ملحق کر دیا جائے اور یہ سمجھا جائے کہ یہ نقد اور سکے ”کساد“ ہو گئے، اور کساد ہونے کی صورت میں فقہاء کے نزدیک ان سکوں کی قیمت کا بھی اعتبار ہو سکتا ہے، لہذا اس صورت میں اس کی جو قیمت بنتی ہو وہ ادا کر دی جائے۔ اس کے بارے میں میں نے اپنی کتاب ”احکام الاوقاف السعدیہ“ میں تفصیل کے ساتھ بحث کی ہے۔ وہاں دیکھ لیا جائے۔

اشیاء اربعہ میں صرف تعیین کافی ہے

میں نے پیچھے عرض کیا تھا کہ ربوہ الی حدیث میں جن اشیاء سے کا ذکر ہے، ان میں سے اشیاء اربعہ میں تقابض فی المجلس شرط نہیں، صرف تعیین کافی ہے۔ البتہ ذہب اور فضہ میں تقابض بھی شرط

ہے۔ حالانکہ حدیث میں ”یہ اُیڈ“ کی قید اشیاء ستہ کے ساتھ وارد ہوئی ہے، لہذا اشیاء ستہ کے اندر تقابض فی المجلس ضروری ہونا چاہئے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ صحیح مسلم کی ایک حدیث میں ”یہ اُیڈ“ کی جگہ ”عینا بعین“ وارد ہوا ہے اور اصول یہ ہے کہ ”الاحادیث بفسر بعضها بعضا۔ لہذا ”عینا بعین“ والی حدیث نے یہ بات واضح کر دی کہ مقصود اصلی تعین ہے اور اشیاء اربعہ میں چونکہ تقابض کے بغیر تعین ہو سکتی ہے، اس لئے ان میں تقابض فی المجلس شرط نہیں قرار دیا، اور ذہب اور فضہ میں تعین چونکہ تقابض کے بغیر نہیں ہو سکتی، لہذا اس میں تقابض فی المجلس ضروری قرار دے دیا۔

باب ماجاء فی اتباع النخل بعد التابیر

عن سالم عن ابيه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: من اتباع نخلا بعد ان توبر فثمرتها للذي باعها الا ان يشترط المبتاع، ومن ابتاع عبدا وله مال فماله للذي باعه الا ان يشترط المبتاع ﴿٤٣﴾

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ جس شخص نے تابیر کے بعد کھجور کا درخت خریدا تو اس صورت میں جو کھجوریں درخت پر لگی ہوں گی وہ بائع کی ہوں گی، مگر یہ کہ مشتری اس کے خلاف شرط لگائے۔ یعنی یہ کہہ دے کہ میں پھل اور درخت دونوں خریدتا ہوں، اس صورت میں وہ پھل مشتری کا ہو گا۔

درخت کی بیج میں پھل داخل نہیں ہو گا

اس حدیث میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک اصول بیان فرمادیا کہ درخت کی بیج ہونے کی صورت میں اس درخت پر لگا ہوا پھل خود بخود بیج کے اندر داخل نہیں ہو گا، البتہ اگر مشتری صاف صاف یہ کہہ دے کہ میں درخت بھی خرید رہا ہوں اور اس کا پھل بھی خرید رہا ہوں تو اس صورت میں پھل بیج کے اندر داخل ہو جائے گا۔ اس حدیث کے ذریعہ آپ نے یہ بتا دیا کہ درخت پر آیا ہوا پھل درخت کا حصہ نہیں ہے، بلکہ وہ پھل ایک مستقل اور منفصل چیز ہے، اس کی بیج الگ ہونی چاہئے۔

اس مسئلے میں حنفیہ اور شافعیہ کا اختلاف

اس مسئلے میں حنفیہ اور شافعیہ کے درمیان تھوڑا سا اختلاف ہے، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حدیث میں "بعدان تویر" کی قید لگی ہو رہی ہے، اور یہ قید احترازی ہے، لہذا اگر "تاییر" سے پہلے درخت کی بیج ہوئی ہو تو اس صورت میں پھل خود بخود درخت کی بیج میں داخل ہو جائے گا۔ اس لئے کہ مفہوم مخالف حجت ہے، لیکن اگر بائع اس پھل کو مستثنیٰ کر دے تو اس صورت میں پھل بیج میں داخل نہیں ہوگا۔ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ قبل التاییر اور بعد التاییر میں کوئی فرق نہیں، لہذا قبل التاییر بیج کی صورت میں بھی پھل بائع ہی کا ہوگا۔ جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ بعدان تویر کی قید لگی ہے تو اس قید سے یہ لازم نہیں آتا کہ یہ حکم قبل التاییر نہیں ہے، اس لئے کہ ہمارے نزدیک مفہوم مخالف حجت نہیں۔ لہذا قبل التاییر بھی یہی حکم ہے۔ (۷۵)

یہ نزاع لفظی ہے، حقیقی نہیں

لیکن حضرت مولانا انور شاہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ درحقیقت یہ نزاع لفظی ہے، حقیقی نہیں، کیونکہ شافعیہ کی کتابوں میں خود اس بات کی تصریح موجود ہے کہ اگر صاحب نخل نے خود تاییر نہ کی ہو بلکہ خود سے پھل درخت پر نکل آیا ہو، تب یہ حکم ہے کہ پھل بیج کے اندر داخل نہیں ہوگا، جس کا مطلب یہ ہے کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک "بعدان تویر" کا مفہوم "بعدان تقصیر" ہے، یعنی جب پھل ظاہر ہو چکا ہو اس کے بعد بیج ہوئی ہو تو اس صورت میں پھل بائع کا ہوگا، چاہے وہ پھل چھوٹا ہو یا بڑا ہو۔ حنفیہ بھی یہی کہتے ہیں کہ اگر پھل کا ظہور ہو چکا ہے مگر تاییر نہیں ہوئی تب بھی پھل بائع کا ہوگا۔ البتہ مشتری کے لئے ہونے کی ایک شکل ہے کہ جس وقت بائع نے درخت فروخت کیا تھا اس وقت تک کوئی پھل ظاہر نہیں ہوا تھا تو جب بیج کے بعد پھل ظاہر ہوا تو مشتری کا ہوگا، لہذا حقیقی اختلاف کوئی نہ رہا اس لئے یہ نزاع لفظی ہے۔

غلام کی بیج میں اس کا مال داخل نہیں ہوگا

حدیث کا دوسرا جزو یہ تھا کہ:

وَمَنْ ابْتِاعَ عَبْدًا وَلَهُ مَالٌ لِّمَالِهِ وَلِلَّذِي بَاعَهُ لَا إِنْ بَشَرًا

المبتاع

یعنی کسی شخص نے ایک غلام خریدا اور اس غلام کے پاس مال تھا تو وہ مال بائع کا ہو گا۔ اس لئے کہ غلام کی اپنی کوئی ملکیت نہیں ہوتی، وہ مولیٰ ہی کی ملکیت ہوتی ہے۔ لہذا وہ بائع ہی کی ملکیت سمجھا جائے گا۔ لہذا یہ کہ مشتری یہ شرط لگا دے کہ میں غلام بھی خرید رہا ہوں اور اس کے پاس جو مال ہے وہ بھی بیع کے اندر داخل ہو گا تو اس صورت میں وہ مال مشتری کا ہو جائے گا۔ (۷۶)

شرط لگانے سے کون سا مال داخل بیع ہو گا؟

جہاں تک اس مسئلے کا تعلق ہے کہ غلام کے پاس جو مال ہے وہ بائع کی ملکیت متصور ہو گا، اس میں تو کسی کا اختلاف نہیں۔ لیکن یہ جو فرمایا کہ اگر مشتری شرط لگائے کہ غلام کے پاس جو مال ہے وہ بھی میرا ہو گا تو اس صورت میں وہ اس کو مل جائے گا، اس کے بارے میں فقہاء کے درمیان تھوڑا سا اختلاف ہے، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اس کو مطلق قرار دیتے ہیں کہ جس قسم کا بھی مال ہو، شرط لگانے اور بیع کرنے کے بعد مشتری کا ہو جائے گا۔ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر غلام کے پاس مال عروض کی شکل میں ہے۔ مثلاً کپڑا، برتن، یا سہلان تجارت وغیرہ تو یہ مال شرط لگانے کی وجہ سے بیع کے اندر داخل ہو جائے گا۔ لیکن اگر غلام کے پاس مال نقد کی شکل میں ہے۔ مثلاً اس کے پاس دراہم ہیں اور غلام بھی نقد ہی کے ذریعہ خریدا گیا ہے تو اس صورت میں اس کا اہتمام کرنا پڑے گا کہ نقد کا تبادلہ نقد کے ساتھ ہونے کی صورت میں رہا لازم نہ آئے۔ مثلاً غلام ایک ہزار روپے میں خریدا اور غلام کے پاس ڈیڑھ ہزار روپے موجود ہیں، اب اگر یہ کہا جائے کہ ایک ہزار روپے کے عوض غلام بھی فروخت ہو گیا اور ڈیڑھ ہزار روپے بھی فروخت ہو گئے، تو اس صورت میں ڈیڑھ ہزار روپے ایک ہزار روپے کے مقابل میں ہو گئے اور غلام مفت میں آگیا، ظاہر ہے کہ یہ ربا ہے اس لئے یہ صورت جائز نہیں۔ اس کے جائز ہونے کے لئے یہ ضروری ہے کہ قیمت والے نقد اس نقد سے زائد ہوں جو غلام کے پاس موجود ہیں تاکہ نقد کے مقابلے میں نقد ہو جائیں اور زائد نقد غلام کے عوض ہو جائیں۔ حنفیہ کا بھی یہی مذہب ہے جو امام ملک کا ہے اس مسئلے کی مزید تفصیل انشاء اللہ ”مدعجۃ“ والے مسئلے میں آگے آجائے گی۔

باب ما جاء البيعان بالخيار ما لم يتفرقا

عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: سمعت رسول الله

صلی اللہ علیہ وسلم یقول: البیعان بالخیار مالم
یتفرقا او یختارا قال: فکان ابن عمر اذا ابتاع بیعا وهو
قاعد قام لیجب له ﴿۷۷﴾

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بائع اور مشتری کو بیع کے ختم کرنے کا اختیار ہوتا ہے جب تک وہ جدا نہ ہوں یا جب تک وہ بیع کو اختیار نہ کر لیں۔

حدیث باب سے ”خیار مجلس“ کے ثبوت پر استدلال

امام شافعی اور امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہما فرماتے ہیں کہ اس حدیث کے ذریعے بائع اور مشتری دونوں کو ”خیار مجلس“ دینا منظور ہے۔ ”خیار مجلس“ کا مطلب یہ ہے کہ جب بائع اور مشتری نے آپس میں ایجاب و قبول کر لیا تو اگرچہ عقد مکمل ہو گیا لیکن جب تک مجلس باقی ہے اس وقت تک فریقین میں سے ہر ایک کو اختیار ہے کہ وہ ایک طرفہ طور پر بیع کو فسخ کر دے، لیکن اگر مجلس ختم ہو جائے گی تو یہ اختیار بھی ساقط ہو جائے گا، اس اختیار کو ”خیار مجلس“ کہتے ہیں۔ شوافع اور حنابلہ حدیث باب سے یہ استدلال کرتے ہیں کہ متعاقبین کو بیع فسخ کرنے کا اختیار ہے، جب تک وہ دونوں جدا نہ ہوئے ہوں، اور اگر دونوں جدا ہو جائیں یا وہ بیع کو اختیار کر لیں تو اس صورت میں ”خیار مجلس“ ختم ہو جائے گا۔

”خیار مجلس“ ختم کرنے کا طریقہ

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ ”اختیار“ کرنے کا یہ مطلب بیان کرتے ہیں کہ مثلاً زید اور بکر کے درمیان بیع ہوئی، ایجاب و قبول ہو گیا، لیکن ابھی وہ دونوں اسی مجلس کے اندر موجود ہیں، تو جب تک مجلس ختم نہ ہوگی اس وقت تک دونوں کو ”خیار مجلس“ حاصل رہے گا۔ لیکن فرض کریں کہ ان دونوں کو مجلس میں طویل بیٹھنا ہے، اب وہ دونوں یہ چاہتے ہیں کہ یہ بیع حتمی ہو جائے کہ اس کے بعد خیار مجلس باقی نہ رہے تو اس کی صورت یہ ہے کہ عاقدین میں سے ایک دوسرے سے کہے ”اختر“ اور دوسرا اس کے جواب میں یہ کہہ دے: ”اخترت“ اب بیع حتمی ہو گئی اور خیار مجلس ختم ہو گیا۔

• خلاصہ یہ کہ امام شافعی اور امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک ”خیار مجلس“ ختم

کرنے کی دو صورتیں ہیں: ایک صورت یہ ہے کہ وہ دونوں اٹھ کر چلے جائیں اور مجلس ختم کر دیں، اس صورت کو "تفرق بلا بدان" سے تعبیر کرتے ہیں۔ دوسری صورت یہ ہے کہ جسمانی طور پر تو دونوں علیحدہ نہیں ہوئے بلکہ اسی مجلس میں ایک نے کہا: "اختسرت" دوسرے نے جواب میں کہا: "اختسرت" تو اس کے بعد بھی خیار مجلس ختم ہو جائے گا اور بیچ حتمی ہو جائے گی، اور اب دوسرے کی رضامندی کے بغیر کسی کو بھی بیچ فتح کرنے کا اختیار نہیں رہے گا، اس کو تفرق بلا قوال کہتے ہیں۔ ان حضرات کے نزدیک حدیث کے الفاظ:

﴿البيعان بالخيار ما لم يتفرقا او يخطاوا﴾

کی یہی تشریح ہے۔ اور اس کی تائید حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اثر سے ہوتی ہے جو اس حدیث کے بعد آیا ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ جب بیچ کرتے تو اگر بیچ کے وقت بیٹھے ہوئے ہوتے تو کھڑے ہو جاتے تاکہ بیچ لازم ہو جائے اور خیار مجلس باقی نہ رہے، اس لئے کہ مجلس بدل گئی اور پہلی مجلس ختم ہو گئی جس کی وجہ سے بیچ تام اور حتمی ہو گئی۔

حنفیہ اور مالکیہ کا مسلک اور استدلال

امام ابو حنیفہ اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہما "خیار مجلس" کے قائل نہیں، وہ فرماتے ہیں کہ جب عاقدین کے درمیان ایجاب و قبول ہو گیا تو اب بیچ تام ہو گئی اور اب کسی ایک کو یک طرفہ طور پر بیچ فتح کرنے کا اختیار نہیں۔ یہ حضرات بہت سی آیات اور احادیث کے عموم سے استدلال کرتے ہیں، چنانچہ قرآن کریم کا ارشاد ہے:

﴿يا ايها الذين امنوا اولوا عقدوا بالعقود﴾ (المائدہ: ۱)

"اے ایمان والو! عقد کا ایسا کرو۔"

"عقد" عقد کی جمع ہے اور عقد ایجاب و قبول سے منعقد ہوتا ہے، لہذا جب ایجاب و قبول کر لیا تو عقد منعقد ہو گیا اور اس آیت کی روشنی میں اس عقد کا ایفاء واجب ہے، اب اگر کوئی ایک فریق ایک طرفہ طور پر کہے کہ میں اس عقد کو ختم کرتا ہوں تو یہ "ایفاء عقد" کے خلاف ہے، لہذا اس آیت کا مقتضاء یہ ہے کہ ایجاب و قبول سے بیچ لازم ہو جائے اور کسی ایک فریق کو یک طرفہ طور پر اسے فتح کرنے کا اختیار نہ ہو۔

اسی طرح دوسری آیت میں ارشاد ہے:

﴿وَأَشْهَدُوا إِذَا نَبِأْتُمُ﴾ (البقرة: ۲۸۲)

”یعنی جب تم آپس میں بیچ کرو تو گواہ بنالو۔“

تاکہ یہ بات متعین اور یقینی ہو جائے کہ ان دونوں کے درمیان بیچ ہوئی ہے تاکہ اگر کسی وقت کوئی فریق بیچ سے انکار کرے تو یہ گواہ گواہی دے سکیں کہ ان کے درمیان ہماری موجودگی میں بیچ ہوئی تھی۔ اس آیت سے بھی یہ معلوم ہوا کہ ایجاب و قبول سے بیچ منعقد اور لازم ہو جاتی ہے، اس لئے کہ اگر ایجاب و قبول سے بیچ لازم نہ ہوتی تو پھر گواہ بنانے کا کوئی فائدہ نہ ہوتا۔ مثلاً فرض کریں کہ ایجاب و قبول کے وقت گواہ بنایا اور جب گواہ چلا گیا تو بعد میں ان میں سے ایک فریق نے خیار مجلس استعمال کرتے ہوئے اس کو فسخ کر دیا تو اس صورت میں گواہ بنانے سے کچھ حاصل نہیں ہوا۔

اسی طرح صحیح بخاری میں ایک حدیث ہے کہ ایک مرتبہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ گھوڑے پر سوار تھے اور وہ گھوڑا چلتا نہیں تھا۔ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے پوچھا کہ کیا بات ہے؟ انہوں نے فرمایا کہ یہ گھوڑا نہیں چل رہا ہے، آپ نے فرمایا کہ یہ گھوڑا مجھے فروخت کر دو۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا۔ ”بعت“ چنانچہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے وہ گھوڑا لے لیا۔ اور پھر اسی مجلس میں جس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے گھوڑا خریدا تھا وہ گھوڑا حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو بہہ کر دیا۔ دیکھئے: اس واقعے میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے مجلس ختم ہونے سے پہلے وہ گھوڑا بہہ کر دیا، اگر مجلس ختم ہونے سے پہلے بیچ لازم نہیں ہوتی تھی اور خیار مجلس باقی تھا تو پھر بہہ کرنے کا حق نہ ہونا چاہئے تھا، اس لئے کہ کسی چیز کا بہہ اسی وقت درست ہوتا ہے جب وہ چیز حتمی طور پر اس کی ملکیت میں آگئی ہو اور اس چیز کے بائع کی طرف واپس لوٹنے کا احتمال اور امکان باقی نہ رہا ہو۔ لہذا اگر ”خیار مجلس“ ہوتا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم خیار مجلس ختم کئے بغیر بہہ نہ فرماتے۔ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ ”خیار مجلس“ کوئی چیز نہیں۔ ان کے علاوہ اور بھی بہت سی احادیث حنفیہ اور مالکیہ نے اپنے مذہب کی تائید میں پیش کی ہیں جو میں نے تفصیل کے ساتھ استقصاء کر کے ”عکملہ فتح الہم“ میں نقل کر دی ہیں۔

حدیث باب کا جواب اور مطلب

اب سوال یہ ہے کہ جب ”خیار مجلس“ کوئی چیز نہیں تو پھر حدیث باب کا کیا مطلب ہے؟ اس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ حدیث کے الفاظ ”ما لم یستفرقا“ سے مراد ”تفرق بالاہد ان“ نہیں بلکہ

”تفرق بالاقوال“ (ایجاب و قبول) مراد ہے۔ اور ”الطبیعان بالخيار“ میں ”خيار“ سے مراد ”قبول“ ہے۔ اب حدیث کے معنی یہ ہیں کہ بائع کو یہ اختیار ہے کہ وہ اپنا ایجاب واپس لے لے، اور مشتری کو یہ اختیار ہے کہ وہ ایجاب کو قبول کرے یا نہ کرے، اور یہ اختیار ان دونوں کو اس وقت تک باقی رہے گا جب تک وہ مختلف باتیں نہ کریں۔ اور مختلف قول کا مطلب یہ ہے کہ بائع کہے کہ ”بعت“ اور مشتری کہے کہ ”اشتریت“۔ یہ ہے ”تفرق بالاقوال“۔ جب تک یہ تفرق نہ پایا جائے اس وقت تک دونوں کو اختیار باقی رہتا ہے اور اس کے بعد یہ اختیار ختم ہو جاتا ہے۔

”او۔ بخارا“ کا مطلب

اور حدیث کے آخر میں یہ جو لفظ ”او۔ بخارا“ ہے، اس کا مطلب ہے ”خيار شرط“ یعنی ”تفرق بالاقوال“ (ایجاب و قبول) سے بیع لازم ہو جائے گی۔ البتہ اگر ان دونوں میں سے کسی نے اپنے لئے ”خيار شرط“ حاصل کر لیا ہو اور یہ کہہ دیا ہو کہ میں بیع تو کر رہا ہوں لیکن مجھے تین دن تک فسخ کرنے کا اختیار ہو گا تو اس کو ”خيار شرط“ کہتے ہیں اور ”او۔ بخارا“ سے یہی خيار شرط مراد ہے، امام ابو حنیفہ اور امام مالک کا یہی قول ہے۔

آیات قرآنیہ سے حنفیہ کے مطلب کی تائید

”تفرق“ سے مراد ”تفرق بالاقوال“ ہونے پر حنفیہ نے متعدد آیات اس کی تائید میں پیش کی ہیں، جن میں تفرق کا لفظ ”تفرق بالکلام“ کے لئے استعمال ہوا ہے۔ مثلاً قرآن کریم کی آیت ہے:

﴿وَمَا تَفْرَقُ الَّذِينَ آتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَ تَهُمُ
الْبَيِّنَةُ﴾ (البقرة: ۴)

یعنی اہل کتاب نے تفرق نہیں کیا مگر واضح دلائل آجانے کے بعد۔

اس آیت میں ”تفرق“ سے مراد ”تفرق بالابدا ان“ نہیں بلکہ تفرق بالاقوال ہے۔ دوسری جگہ ارشاد ہے:

﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾ (آل عمران: ۱۰۳)

اس آیت میں بھی تفرق سے مراد تفرق بالاقوال ہے یعنی دین کے معاملے میں مختلف قول اختیار نہ کرو۔

حدیث باب کی ایک اور لطیف توجیہ

امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے حدیث باب کی ایک اور توجیہ کی ہے جو پہلی توجیہ کے مقابلے میں زیادہ لطیف ہے، وہ فرماتے ہیں کہ ”تفرق“ سے مراد ”تفرق بلا قول“ نہیں بلکہ ”تفرق بلا بدان“ ہی ہے۔ البتہ ”خیار“ سے مراد ”خیار مجلس“ نہیں بلکہ ”خیار قبول“ ہے، اور حدیث کی مراد یہ ہے کہ متباہین کو قبول کا اختیار باقی رہتا ہے جب تک وہ دوسری طرف مشتری کے بعد مشتری نے جدانہ ہوں یعنی جب بائع نے ایجاب کرتے ہوئے کہا: ”بعث“ اور اس کے بعد مشتری نے ”اشتریت“ نہیں کہا تو اس وقت بائع کو اختیار ہے کہ مشتری کے قبول کرنے سے پہلے پہلے اپنا ایجاب واپس لے لے اور یہ کہہ دے کہ میں بیع نہیں کرتا۔ اور دوسری طرف مشتری کو قبول کرنے کا اختیار اس وقت تک باقی رہے گا جب تک مجلس قائم ہے اور جب تک وہ دونوں دوسری طرف پر جدا نہیں ہوتے۔ لہذا اگر مشتری ”اشتریت“ کہے بغیر مجلس سے اٹھ کر چلا گیا تو اب مجلس بدل گئی۔ اب اس کے قبول کرنے کا اختیار ختم ہو گیا۔ حدیث کا حاصل یہ ہوا کہ تفرق سے مراد تفرق بلا بدان ہی ہے لیکن ”خیار“ سے مراد خیار مجلس نہیں بلکہ ”خیار قبول“ ہے، یعنی بائع کو ”ایجاب“ واپس لینے کا اختیار اور مشتری کو ”قبول“ کرنے کا اختیار اس وقت تک باقی رہتا ہے جب تک مجلس باقی ہو اور جب مجلس ختم ہو جائے تو خیار قبول ختم ہو جاتا ہے۔

حنفیہ کی توجیہات کی تائید میں پہلی دلیل

ان مذکورہ بالا توجیہات کی تائید میں حنفیہ نے دو دلیلیں بھی پیش کی ہیں، ایک یہ کہ اس حدیث میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ”المستبعان“ کا لفظ استعمال فرمایا، اور بعض روایتوں میں ”المستباہان“ کا لفظ آیا، اور یہ صیغہ اسم فاعل ہے، اور اسم فاعل کا صیغہ اسی وقت استعمال ہوتا ہے جب فعل صادر ہو رہا ہو، اسی لئے صیغہ اسم فاعل حدوث پر دلالت کرتا ہے، دوام اور استمرار پر دلالت نہیں کرتا، اور اس حدیث میں خیار بائعین کو دیا گیا ہے اور ”بائعین“ اس وقت تک ”بائعین“ رہیں گے جب تک ایجاب و قبول ہو رہا ہو، اور ایجاب و قبول مکمل ہو جانے کے بعد وہ دونوں ”بائعین“ نہیں رہیں گے۔ اس سے معلوم ہوا کہ خیار اس وقت تک ہے جب تک ایجاب و قبول ہو رہا ہے اور ابھی ایجاب و قبول تام نہیں ہوا۔ البتہ ایجاب و قبول تام ہو جانے کے بعد

”خیار“ ختم ہو جانے کا۔

دوسری دلیل

دوسری دلیل یہ پیش کی کہ آگے اسی باب میں حضرت عبداللہ بن عمرو بن شعیب رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی حدیث آ رہی ہے، اس میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک جملہ اور ارشاد فرمایا۔ وہ یہ کہ:

﴿السبعان بالخيار مالم يتفرقا الا ان تكون صفقة خيار، ولا يحل له ان يفارق صاحبه خشية ان يستقبله﴾
 ”یعنی کسی شخص کے لئے جائز نہیں کہ وہ دوسرے فریق سے اس دُور سے جدا ہو جائے کہ کہیں وہ مجھ سے اقالہ نہ کر لے۔“

اس حدیث میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فتح بیچ کو ”اقالہ“ سے تعبیر فرمایا، اور ”اقالہ“ اس وقت ہوتا ہے جب بیچ پہلے تام اور نافذ اور مکمل ہو چکی ہو، اگر بیچ مکمل نہ ہو چکی ہو تو آپ فتح بیچ کو ”اقالہ“ نہ فرماتے۔ لہذا یہ لفظ ”ان يستقبله“ اس پر دلالت کر رہا ہے کہ بیچ پہلے ہی لازم اور تام ہو چکی ہے، باوجودیکہ مجلس ابھی ختم نہیں ہوئی۔ اس سے معلوم ہوا کہ ”خیار مجلس“ کوئی چیز نہیں۔

امام شافعیؒ کی طرف سے اس دلیل پر اعتراض

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اس پر یہ اعتراض کرتے ہیں کہ یہ تو ہماری دلیل تھی، آپ نے اس کو اپنی دلیل بنا کر پیش کر دیا، اس لئے کہ اس میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فرمادیا کہ جب تک مجلس باقی رہتی ہے اس وقت تک عاقدین کو ”خیار مجلس“ باقی رہتا ہے، اس لئے ایک فریق کو اس خطرہ کے پیش نظر اٹھ کر نہیں جانا چاہئے کہ کہیں دوسرا شخص بیچ فتح نہ کر دے۔ اگر ”خیار مجلس“ کوئی چیز نہ ہوتی تو پھر یہ حکم دینے کی کوئی ضرورت نہیں تھی۔ یہ حدیث تو اس بات پر دلالت کر رہی ہے کہ دوسرے کا ”طلب فتح“ بیچ کے ختم کرنے میں مؤثر ہوتا ہے، اگر مؤثر نہ ہوتا تو پھر یہ کہنے کی کوئی ضرورت نہیں تھی کہ اس خوف سے مجلس سے اٹھ کر مت جاؤ کہ دوسرے سے طلب فتح کا اختیار ختم ہو جائے۔ لہذا یہ حدیث تو ہماری دلیل بن رہی ہے کہ ”خیار مجلس“ ثابت

-ہے-

اعتراض کا جواب

حنفیہ اس اعتراض کا یہ جواب دیتے ہیں کہ اس حدیث سے ”خیار مجلس“ کا ثبوت وجوبی طور پر لازم نہیں آتا، اس لئے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ جو فرمایا کہ ”اقالہ“ کے خوف سے مجلس سے اٹھ کر مت جاؤ، یہ اس لئے فرمایا کہ اگرچہ ”خیار مجلس“ شرعاً معتبر نہیں، لیکن ”مروءۃ“ ایک انسان اخلاقی طور پر ایک دباؤ محسوس کرتا ہے، اس لئے ایجاب و قبول کے بعد اگرچہ بیچ لازم ہوگئی لیکن بیچ ہو جانے کے بعد عائدین ابھی مجلس ہی میں بیٹھے ہیں کہ اسی وقت بالغ یہ کہتا ہے کہ مجھ سے غلطی ہوگئی ہے یہ چیز مجھے واپس دیدو، تو اس صورت میں اگرچہ مشتری کے ذمے شرعاً واپس کرنا لازم نہیں، لیکن اس وقت مشتری کا بیع سے انکار کرنا مروءت کے خلاف ہے، اس لئے مروءت کا تقاضہ یہ ہے کہ مشتری وہ چیز بالغ کو واپس کر دے، لہذا کوئی شخص اس خیال سے مجلس سے اٹھ کر نہ چلا جائے کہ اگر دوسرے نے مجلس کے اندر بیع منع کر دی تو مجھے مروءۃ بیچ کو توڑنا پڑے گا۔ اس سے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا کہ ایسا نہ کرو۔ اس پر ”اقالہ“ کی بروی فضیلت بھی بیان فرمائی کہ:

﴿مَنْ أَقَالَ نَادِمًا أَقَالَ الْكَلَّهَ عَشْرَ أَلْفِ يَوْمٍ الْمَقِيَمَةَ﴾ (۷۸)

”جو شخص نادم شخص کے ساتھ اس کی ندامت کے پیش نظر اس سے اقالہ کر لیتا ہے تو اللہ تعالیٰ قیامت کے روز اس کے گناہ معاف فرمائیں گے۔“

لہذا ”اقالہ“ سے گھبرانے ہوئے مجلس سے بھاگ جانا اچھا نہیں۔ اس حدیث کا یہ مطلب ہے۔

حدیث باب کی ایک اور توجیہ

حدیث باب کی دو توجیہات تو اوپر بیان کر دیں۔ بعض حضرات حنفیہ نے تیسری توجیہ یہ بیان کی ہے کہ حدیث باب میں ”تفرق“ سے مراد ”تفرق بالابدان“ ہی ہے، اور ”خیار“ سے مراد ”خیار مجلس“ ہی ہے، نہ کہ ”خیار قبول“۔ لیکن یہ حکم وجوبی نہیں ہے بلکہ استحبابی ہے، یعنی متبایعین کو مجلس کے اندر استیلا اختیار ہے کہ اگر دوسرا فریق عقد کو ختم کرنا چاہے تو اس کے لئے مستحب یہ ہے کہ اس کی بات مانتے ہوئے عقد کو ختم کر دے۔ البتہ اس پر اعتراض ہوتا ہے کہ استحباب اقالہ

تو مجلس ختم ہونے کے بعد بھی ہوتا ہے تو پھر مجلس کی قید کیوں لگائی ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اگرچہ استحباب تو مجلس کے بعد بھی ہوتا ہے لیکن مجلس میں یہ استحباب زیادہ مؤکد ہے، اس مؤکد ہونے کو حدیث میں "خیار" سے تعبیر فرمایا۔

شافعیہ اور حنابلہ کا مسلک اوفق بالحدیث ہے

بہر حال! مندرجہ بالا ساری بحث کا حاصل یہ ہے کہ حنفیہ کا قول بے بنیاد نہیں، اس کے پیچھے بھی دلائل موجود ہیں، لیکن جہاں تک شافعیہ اور حنابلہ کے مذہب کا تعلق ہے تو ان کا مذہب ظاہر حدیث کے زیادہ مطابق ہے، اور حنفیہ اور مالکیہ کا مذہب اس حدیث کے ظاہر سے قدرے بعید ہے اگرچہ دوسرے دلائل قرآن و سنت سے زیادہ قریب ہے۔ اس لئے کہ دو صحابہ جن میں سے ایک اسی حدیث کے راوی ہیں انہوں نے اس حدیث کا وہی مطلب سمجھا جو شافعیہ اور حنابلہ نے بیان فرمایا ہے، یعنی حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما اور دوسرے حضرت ابوہریرہ اسلمی رضی اللہ تعالیٰ عنہ، جن کا واقعہ بخاری شریف میں مذکور ہے۔

کیا سواری چلنے سے مجلس بدل جائے گی؟

وہ یہ کہ دو آدمی کشتی میں سفر کر رہے تھے، ان دونوں نے کشتی کے اندر بیچ کر لی، ایجاب و قبول ہو گیا، وہ دونوں اپنی اپنی جگہ پر بیٹھ گئے اور کشتی چل رہی تھی، تھوڑی دیر کے بعد ان میں سے ایک نے کہا کہ میں یہ بیچ ختم کرنا چاہتا ہوں، دوسرے نے انکار کر دیا، پہلے شخص نے کہا کہ تمہیں یہ بیچ ختم کرنی ہوگی، اس لئے کہ حضور اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

﴿السَّيِّعَانِ بِالْخِيَارِ مَا لِمَ يَتَصَرَّفَا﴾

"یعنی خیار مجلس یا بعین کو حاصل ہے۔"

دوسرے شخص نے جواب دیا کہ مجلس بدل گئی ہے، اس لئے کہ کشتی مسلسل چل رہی ہے، اور جس جگہ ایجاب و قبول ہوا تھا کشتی اس جگہ سے آگے نکل چکی ہے اس لئے مجلس بدل گئی ہے، اور مجلس بدل جانے کی وجہ سے "خیار مجلس" ساقط ہو گیا ہے۔ پہلے شخص نے جواب دیا کہ ہماری مجلس تو نہیں بدلی، اس لئے کہ ہم دونوں تو ایک جگہ پر بیٹھے ہیں۔ بہر حال، ان دونوں کا یہ معاملہ حضرت ابوہریرہ اسلمی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس آیا تو انہوں نے جواب دیا:

﴿ما اراکم افترقتم﴾

”میری رائے یہ ہے کہ تم جدا نہیں ہوئے۔“

یعنی کشتی کے چلنے سے مجلس کا بدلنا لازم نہیں آیا بلکہ تمہاری مجلس ابھی باقی ہے۔

اس واقعے سے پتہ چلا کہ وہ دونوں صاحبان جن کے درمیان جھگڑا ہوا وہ دونوں خیار مجلس کے قائل تھے، اور حضرت ابوہریرہ اسلمی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جو فیصلہ فرمایا اس میں آپ نے یہ نہیں فرمایا کہ خیار مجلس کوئی چیز نہیں بلکہ یہ فیصلہ فرمایا کہ تمہاری مجلس بدلی نہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ حضرت ابوہریرہ اسلمی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے بھی اس حدیث کا یہی مطلب سمجھا کہ خیار مجلس ثابت ہے۔ لہذا حدیث کا جو مطلب دو صحابہ کرام نے سمجھا وہ اولیٰ بالقبول ہونا چاہئے۔ اس سے معلوم ہوا کہ شافعیہ اور حنابلہ کا مسلک اوفق بظاہر الحدیث ہے۔ البتہ حنفیہ کا مسلک ”اوفق بالاصول العمامہ“ اور اوفق بالایات ہے۔ اور عملی اعتبار سے بھی حنفیہ کا مسلک زیادہ بہتر اور رائج ہے۔

”خیار مجلس“ سے جدید تجارت میں مشکلات

اس لئے کہ عقد کا مطلب یہ ہے کہ جب آدمی نے ایک مرتبہ عقد کر لیا اور زبان دیدی تو اب اس سے نہ پھرے، اگر خیار مجلس عاقدین کو دے دیا جائے تو اس صورت میں عام بیوع اور خاص طور پر تیز رفتار تجارت کے اندر بڑی مشکلات پیش آسکتی ہیں اور تجارتوں میں غیر یقینی صورت حال باقی رہے گی، اور تجارت کا مقدار یہ چاہتا ہے کہ اس میں غیر یقینی صورت حال نہ ہو، جو کچھ ہو وہ یقینی ہو، اس لحاظ سے بھی حنفیہ کا مسلک زیادہ قابل عمل ہے۔ آج کل کی موجودہ تجارت میں جہاں ٹیلیفون، ٹیکس اور فیکس کے ذریعے تجارت ہو رہی ہے، جہاں مقابلعین ایک جگہ پر موجود ہی نہیں، اور تفرق بالا بد ان پہلے سے حاصل ہے، فون پر تجارت ہو رہی ہے، ایک کراچی میں ہے اور دوسرا جاپان میں ہے۔ ایک نے کہا بعت، دوسرے نے کہا، اشتريت۔ ایجاب وقبول ہو گیا۔ بیع ہو گئی۔ اب اگر یہ قول لیا جائے کہ خیار مجلس ان دونوں کو حاصل ہے تو کب تک ان کو خیار مجلس حاصل رہے گا؟ چنانچہ خیار مجلس کے قائلین کے نزدیک یہ نیا مسئلہ کھڑا ہو گیا، چنانچہ بعض فقہاء نے جواب دیا کہ جب تک فون کار میوور اٹھایا ہوا ہے اس وقت تک مجلس باقی ہے، جب ریسور رکھ دیا تو مجلس ختم ہو گئی۔ لیکن خط کے ذریعہ یا ٹیکس اور فیکس کے ذریعے بیع کرنے کی صورت میں مجلس کا اختیار کب

تک رہے گا؟ اگر یہ کہا جائے کہ جس مجلس میں خط یا ٹیکس اور ٹیکس پہنچا اس مجلس تک خیار باقی رہے گا تو اس صورت میں چونکہ دوسرا عائد موجود نہیں اس لئے آپس میں جھگڑا کھڑا ہو جائے گا۔

”خیار مجلس“ نزاع کا سبب ہے

مثلاً فرض کریں کہ بائع نے ٹیکس کے ذریعہ ایجاب کیا اور مشتری نے ٹیکس کے ذریعے اسی مجلس میں قبول کیا لیکن ابھی مجلس بدلی نہیں تھی کہ اس نے زبانی طور پر خیار مجلس استعمال کر کے اس بیع کو فسخ کر دیا۔ دوسری طرف بائع نے جواب میں قبول آنے کی وجہ سے مال روانہ کر دیا۔ جب مال مشتری کے پاس پہنچا تو اس نے کہا کہ میں نے تو اسی مجلس میں خیار مجلس استعمال کرتے ہوئے بیع کو فسخ کر دیا تھا، اس کے نتیجے میں متباہین کے درمیان لامتناہی جھگڑا کھڑا ہو جائے گا۔ لہذا ان جھگڑوں سے بچنے کا اس کے علاوہ کوئی راستہ نہیں کہ یہ کہا جائے کہ جب بیع ہو گئی اور ایجاب و قبول ہو گیا تو اب فسخ کا اختیار باقی نہیں رہے گا۔ الیہ کہ دوسرے کی رضامندی کے ساتھ ہو۔ اور شریعت نے بھی جگہ جگہ اس بات کی رعایت کی ہے کہ عاقدین کے درمیان کوئی ایسی بات نہ ہو جو منقضی الی النزاع ہو، اور خیار مجلس منقضی الی النزاع بھی ہو جاتا ہے۔ اس لئے عملاً حنفیہ کا قول زیادہ قابل عمل ہے۔ (۷۹)

باب (بلا ترجمہ)

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: لا یستفرقن عن بیع الا عن تراض ۝ (۸۰)

یعنی متباہین بیع کے بعد متفرق نہ ہوں مگر رضامندی کی حالت میں، یہ نہ ہو کہ ایک راضی ہو اور دوسرا پشیمان، یہ حکم احبابی ہے کہ اگر آپ نے بیع کے بعد دیکھا کہ دوسرا فریق اس بیع پر پشیمان ہے تو بہتر یہ ہے کہ آپ بیع کو فسخ کر دیں۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک اعرابی کو خیار دینا

عن جابر رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم خیر اعرابیا بعد البیع ۝ (۸۱)

حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک اعرابی

کو بیع کے بعد اختیار دیدیا تھا۔ دوسری روایت میں یہ واقعہ تفصیل کے ساتھ آیا ہے کہ ایک اعرابی سے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع کی اور بیع کے بعد آپ نے اس سے فرمایا کہ اگر کسی وقت بعد میں تمہارا یہ خیال ہو کہ یہ بیع درست نہیں ہوئی تو تمہیں اختیار ہے، کسی بھی وقت اگر اس بیع کو فسخ کر دیتا۔ چنانچہ ایک طویل مدت کے بعد وہ اعرابی آپ کے پاس آیا اور کہا کہ وہ بیع فسخ کر لیجئے۔ چنانچہ آپ نے وہ بیع فسخ کر لیا۔

یہ قاعدہ کلیہ نہیں ہے

یہ واقعہ درحقیقت آپ کی جود و سخا اور وسعت ظرفی پر دلالت کر رہا ہے کہ آپ نے ایک اعرابی کو کھلی چھٹی دیدی کہ جب چاہو اگر فسخ کر لینا۔ اس میں کوئی قاعدہ کلیہ یا قانون کلی بیان نہیں فرمایا۔ یہ حدیث اس باب میں حنفیہ کی دلیل ہے کہ جس طرح آپ کے اختیار دینے سے یہ لازم نہیں آتا کہ ہر بیع میں ہر انسان پر واجب ہے کہ جب بھی دوسرا فریق بیع فسخ کرنے کا مطالبہ کرے تو یہ شخص ضرور بیع فسخ کر دے۔ تو جس طرح اس حدیث سے یہ قاعدہ نہیں نکلا جاسکتا، اسی طرح خیار مجلس کا جو اختیار دیا گیا وہ بھی کوئی قاعدہ کلیہ نہیں ہے بلکہ استثنائی ہے۔

باب ماجاء فیمن یخدع فی البیع

عن انس رضی اللہ عنہ ان رجلا کان فی عقدتہ ضعف،
وکان یبایع وان اہلہ اتوا النبی صلی اللہ علیہ وسلم،
فقالوا: یا رسول اللہ! احجر علیہ، فدعاہ رسول اللہ صلی
اللہ علیہ وسلم فنہاہ، فقال: یا رسول اللہ! انی لا اصبر
عن البیع، فقال: اذا بایعت فقل ہاء و ہاء ولا خلاصۃ ﴿۸۲﴾

(۸۲)

حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک شخص کے عقد میں ضعف تھا، یعنی بیع کے اندر دھوکہ کھا جاتا تھا۔ بعض روایات میں اُن صحابی کا نام ”ہبان“ رضی اللہ تعالیٰ عنہ آیا ہے۔ لیکن دھوکہ کھانے کے باوجود بیع کرنے سے باز نہیں آتے تھے، ایک مرتبہ ان کے گھروالے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا، یا رسول اللہ! ان پر پابندی لگا دیں کہ آئندہ کبھی بیع نہ کریں، اس لئے کہ بیع کے اندر نقصان اٹھاتے ہیں۔ چنانچہ حضور اقدس صلی اللہ

علیہ وسلم نے انہیں اپنے پاس بلایا اور فرمایا کہ آئندہ بیع مت کرنا، انہوں نے جواب دیا کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! مجھ سے صبر نہیں ہو سکتا مگر یہ کہ بیع کروں، تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ: جب تم بیع کرو تو یہ کام کر لیا کرو، ایک یہ کہ یہ کہہ دینا: "ہاء وھاء" یعنی نقد بیع ہے، ادھار نہیں۔ ادھار مت کرنا، دوسرے یہ کہہ دینا کہ: "ولا خلاصۃ"۔ اس کے معنی ہیں کہ دھوکہ نہیں، یعنی میں بیع تو کر رہا ہوں لیکن اس بات کا خیال رہے کہ اگر دھوکہ کھا گیا تو واپس کرنے کا اختیار مجھے حاصل ہوگا۔

”خیار مغبون“ کے ثبوت پر حدیثِ باب سے استدلال

اس حدیث سے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے ”خیار مغبون“ کی مشروعیت پر استدلال کیا ہے، بلکہ ان کے یہاں خیار کی دو الگ الگ قسمیں ہیں، ایک ”خیار المغبون“ اور ایک ”خیار المسترسل“۔ ”مسترسل“ یعنی وہ شخص جس کی عقل میں کچھ نور ہو، بالکل پاگل اور دیوانہ نہ ہو۔ بلکہ اس کی عقل ناقص ہو، ایسے آدمی کو ”مسترسل“ کہتے ہیں۔ ”مغبون“ کے معنی وہ شخص جو دھوکہ کھا گیا، چاہے سمجھدار کیوں نہ ہو، ان کے نزدیک دونوں کو ”خیار“ حاصل ہوگا، لہذا اگر بعد میں حقیقت حال سامنے آئے اور پتہ چلے کہ جس قیمت پر مشتری مال لیکر گیا ہے وہ قیمت بہت کم تھی تو ایسی صورت میں اس کو اختیار ملے گا، اگر چاہے تو اس بیع کو باقی رکھے اور چاہے تو اس بیع کو فسخ کر دے۔

جمہور فقہاء کے نزدیک ”خیار مغبون“ ثابت نہیں

جمہور فقہاء کے نزدیک ”خیار مغبون“ کوئی چیز نہیں، حنفیہ کے نزدیک بھی نہیں۔ وہ یہ فرماتے ہیں کہ جب عقد کرو تو سوچ سمجھ کر کرو، اور اس وقت جو تحقیق کرنی ہے وہ کرو، لیکن جب ایک مرتبہ عقد کر لیا تو وہ عقد لازم ہو گیا، دھوکہ کھا لیا تو تمہارا نقصان، نہ کھلایا تو تمہارا فائدہ۔ اسی پر وہ مسئلہ مبنی تھا جو پیچھے گزرا، وہ یہ کہ ”تلقی الجلب“ کر کے کوئی شخص قائلہ والوں سے شہر سے باہر جا کر دھوکہ دیکر، غلط قیمت بتا کر، کم دام میں سامان خرید لے اور بائع کو بعد میں معلوم ہو کہ اس نے دھوکہ دیکر کم دام میں خرید لیا ہے، تب بھی حنفیہ کے نزدیک بائع کو بیع کے فسخ کرنے کا اختیار حاصل نہیں ہوگا، اس لئے کہ اس صورت میں بائع ”مغبون“ ہے، اور حنفیہ کے نزدیک ”خیار مغبون“ کوئی چیز نہیں۔

متاخرین حنفیہ کا فتویٰ مالکیہ کے قول پر ہے

حنفیہ نے حدیث باب کے مختلف جواب دیئے ہیں، بعض حضرات نے فرمایا کہ یہ حضرت حبان بن سہدر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی خصوصیت تھی، اس لئے یہ حکم عام نہیں۔ لیکن میرے نزدیک حدیث باب کا صحیح جواب یہ ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو جو خیار دیا وہ ”خیار مغبون“ نہیں تھا بلکہ ”خیار شرط“ تھا۔ دلیل اس کی یہ ہے کہ مستدرک حاکم میں یہ روایت ان الفاظ کے اضافے کے ساتھ آئی ہے کہ:

﴿فَقُلْ لَا خِلَافَةَ، وَقُلْ لِيَ الْخِيَارُ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ﴾

یعنی بیع کرنے کے بعد یہ کہہ دیا کرو کہ مجھے تین دن کا اختیار ہے، چاہے تو بیع کو باقی رکھوں یا بیع کو فسخ کر دوں، یہ ”خیار شرط“ ہے۔ اس لئے کہ ”خیار مغبون“ تین دن کے ساتھ مقید نہیں ہوتا، اس سے معلوم ہوا کہ یہ خیار ”خیار شرط“ ہی تھا۔ لیکن متاخرین حنفیہ نے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر فتویٰ دیا ہے، اس لئے کہ آج کل ہمارے دور میں دھوکہ فریب عام ہے۔ لہذا دھوکہ بازوں کو اتنی چھٹی نہیں دینی چاہئے کہ وہ جب چاہیں دھوکہ دے جائیں، لہذا اگر دھوکہ دیکر کوئی شخص کم دام میں خرید لے یا زیادہ دام میں فروخت کر دے تو جس شخص نے دھوکہ کھایا ہے اس کو خیار فسخ مانا چاہئے، جیسا کہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب ہے۔ چنانچہ آج کل فتویٰ اسی پر ہے، لہذا دھوکہ کھانے والے کو ”خیار مغبون“ حاصل ہو گا۔ (۸۳)

کیا ضعف عقل کی وجہ سے ”حجر“ عائد کیا جاسکتا ہے؟

لفظ ”اجبر علیہ“ سے امام احمد رحمۃ اللہ علیہ اس بات پر استدلال کرتے ہیں کہ حربائع پر ضعف عقل کی وجہ سے ”حجر“ عائد کیا جاسکتا ہے۔ جمہور فقہاء کے نزدیک حجر عائد کرنا درست نہیں۔ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ حدیث باب سے استدلال کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اس میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ان پر حجر عائد کرتے ہوئے بیع سے منع فرما دیا۔ جمہور فقہاء بھی حدیث باب سے استدلال کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ان پر قانونی حجر عائد نہیں فرمایا بلکہ بیع ترک کرنے کا ذاتی مشورہ دیا۔ یہی وجہ ہے کہ جب انہوں نے ”لا اصر علی السبع“ کا عذر بیان فرمایا تو آپ نے ان کو بیع کی اجازت دیدی۔ اگر قانونی حجر عائد فرمادیتے تو پھر اجازت دینے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

باب ماجاء فی المصرة

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: من اشترى مصرة فهو بالخيار اذا حلبها، ان شاء ردھا و رد معها صاعا من تمر (۸۴)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جس شخص نے مصرة بکری خریدی، ”مصرة“ صیغہ اسم مفعول ہے۔ اور ”تصریہ“ سے ماخوذ ہے۔ ”تصریہ“ کے معنی یہ ہیں کہ کوئی شخص کئی روز تک بکری کا دودھ نہ نکالے، بلکہ اس کے تھنوں میں رہنے دے۔ اس فعل کو ”تصریہ“ اور اس بکری کو ”مصرة“ کہا جاتا ہے۔ یہی عمل اگر اونٹنی میں کیا جائے تو اس عمل کو ”تحفیل“ اور اونٹنی کو ”محفلہ“ کہا جاتا ہے۔

”شاة مصرة“ خریدنے والے کو تین دن کا اختیار

بعض اوقات بکری یا اونٹنی کا بائع یہ حرکت کرتا تھا کہ کئی دن تک اس کا دودھ نہیں نکالا، یہاں تک کہ اس کے تھن موٹے ہو گئے، اور اب دیکھنے والا اس کو دیکھ کر یہ سمجھے گا کہ یہ بکری بہت اچھی ہے، اس لئے کہ یہ دودھ زیادہ دیتی ہے۔ اس عمل کی وجہ سے خریدار کو اس کی خریداری کی طرف راغب کرنا مقصود ہوتا تھا، چنانچہ مشتری اس کے تھن دیکھ کر اس کو خرید لیتا، جب پہلے روز دودھ نکالتا تو بہت زیادہ دودھ نکلتا، اور دوسرے دن بالکل معمولی دودھ نکلتا، تو ایسے مشتری کے بارے میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم فرما رہے ہیں کہ اس کو اختیار ہے۔ چاہے تو وہ تین دن کے اندر اس کو واپس کر دے، البتہ تین دن کے دوران اس مشتری نے اس بکری کا جو دودھ نکال کر استعمال کیا ہے اس کے بدلے میں بائع کو ایک صاع کھجور بھی واپس کرے۔

ائمہ ثلاثہ کا مسلک

ائمہ ثلاثہ اس حدیث کے ظاہر پر عمل کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ”مصرة“ بکری یا ”محفلہ“ اونٹنی خریدنے والے مشتری کو تین دن کا اختیار ملے گا، چاہے تو وہ اس کو اپنے پاس رکھے یا واپس کر دے اور ساتھ میں ایک صاع کھجور بھی لوٹا دے۔ پھر بعض فقہاء یہ فرماتے ہیں کہ ایک صاع کھجور ہی لوٹانا ضروری ہے، جبکہ دوسرے بعض فقہاء یہ فرماتے ہیں کہ صاع تمر کا ذکر اتفاقی ہے،

ور نہ اصل بات یہ ہے کہ جتنا دودھ نکال کر استعمال کیا ہے اس کی قیمت ادا کرے۔ یہ انکہ عشاء کا مسلک ہے۔

حنفیہ کا مسلک

حنفیہ اور اہل کوفہ کا مذہب یہ ہے کہ اس صورت میں مشتری کو یہ اختیار نہیں کہ وہ بکری بائع کو واپس کرے، البتہ مشتری رجوع بالتقصان کر سکتا ہے۔ وہ اس طرح کہ یہ دیکھا جائے گا کہ اس وقت بازار میں اس بکری کی کیا قیمت ہے؟ اور مشتری نے اس کے دودھ سے بھرے ہوئے تھن دیکھ کر کیا قیمت لگائی تھی؟ ان دونوں قیمتوں کے درمیان جو فرق ہو گا وہ بائع مشتری کو ادا کرے گا۔ یہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک ہے۔ چونکہ یہ مسلک حدیث باب کے صریح معارض نظر آتا ہے، اس لئے اس مسئلے میں حنفیہ کے خلاف بہت شور ہوا۔ یہ ان مسائل میں سے ہے جن کی وجہ سے حنفیہ پر یہ تہمت لگی کہ وہ حدیث صحیح پر قیاس کو ترجیح دیتے ہیں۔

اختلاف کا خلاصہ

اس حدیث کے دو جزو ہیں ایک خیار رد اور دوسرا رد کی صورت میں ایک صاع تردینا۔ شوافع تو اس کے ظاہر پر عمل کرتے ہوئے دونوں جزو کو اختیار کرتے ہیں۔ امام ابو حنیفہ اور امام محمد دونوں جزو کے خلاف عمل کرتے ہیں۔ نہ رد کا اختیار دیتے ہیں اور نہ صاع تر کے رد کا حکم دیتے ہیں۔ امام ابو یوسف اور امام مالک حدیث کے پہلے جزو پر تو عمل کرتے ہیں کہ مشتری کو رد کا اختیار دیتے ہیں لیکن دوسرے جزو یعنی مبیع کے ساتھ ایک صاع تر کا رد بھی ضروری ہے، اسے اختیار نہیں کرتے، البتہ امام مالک فرماتے ہیں کہ صاع کا لوٹنا ضروری نہیں ہے لیکن غالب قوت بلد میں سے ایک صاع کا لوٹنا ضروری ہے، خواہ وہ تر ہو یا اس کے علاوہ کوئی اور جنس ہو۔ کیونکہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں غالب قوت مدینہ ترمذی اس لئے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی کا حکم دیا، ہمارے شہر میں جو قوت غالب ہوگی، ہمارے ہاں اس کا رد کرنا ضروری ہوگا۔ امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ جتنا دودھ مشتری نے اس شاة مصراۃ سے نکالا ہے اس کی قیمت لوٹنا ضروری ہے، کیونکہ مضمون دودھ ہی ہے، لہذا اس کی قیمت واجب ہوگی۔ اور عام طور پر حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں اس دودھ کی قیمت ایک صاع ترمذی تھی، اس لئے آپ

صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی ادائیگی کا حکم دے دیا، یا پھر مصلوٰۃ اس کا حکم دیا۔

امام ابو حنیفہؒ نے اس حدیث کو اس لئے چھوڑا کہ یہ حدیث بہت سے اصولی شریعہ کے معارض تھی مثلاً ایک اصول یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: **فَمَنْ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ** اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ضامن بقدر نقصان ہوتا ہے، دونوں میں مساوات ہوتی ہے، اگر حدیث پر عمل کرتے ہیں تو ضامن اور نقصان میں مساوات ممکن نہیں ہے۔ اس کے علاوہ یہ حدیث اور بھی اصول مسئلہ کے خلاف ہے۔
(۱۰، المبقرة: ۱۹۴)

حنفیہ کا استدلال

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس مسئلے میں یہ بکری بائع کو واپس لوٹانے کی کوئی صورت نہیں، اس لئے کہ جس وقت بائع نے وہ بکری فروخت کی، اس وقت بکری کے تھنوں میں جو دودھ تھا وہ بھی فروخت کیا تو وہ دودھ بھی مشتری کی ملکیت میں آگیا، اور وہ دودھ بھی بیع کا ایک حصہ ہو گیا، لہذا اگر کسی وقت اس بکری کو واپس لوٹایا جائے گا تو اس دودھ کو بھی لوٹنا ضروری ہوگا جو بیع کے وقت بکری کے تھنوں میں موجود تھا۔ لیکن جب مشتری اس بکری کو خرید کر گھر لایا تو اس میں مزید دودھ پیدا ہو گیا اور یہ دودھ مشتری کی ملکیت اور اس کی ضامن میں پیدا ہوا، اور یہ اصولی قاعدہ ہے کہ **"الخارج بالضمان"** یعنی اگر کوئی چیز کسی شخص کی ضامن میں ہے تو اس کے ضامن میں ہوتے ہوئے اس سے جو نفع حاصل ہو گا وہ اسی شخص کی ملکیت ہوگا جس شخص کے ضامن میں وہ چیز ہوگی۔ تو چونکہ یہ بکری مشتری کے ضامن میں ہے، اس لئے اس عرصہ میں پیدا ہونے والا دودھ بھی اس کی ملکیت ہونا چاہئے۔ اس قاعدہ کی رو سے مشتری پر صرف پہلی قسم کا دودھ لوٹنا لازم ہونا چاہئے یعنی وہ دودھ جو بیع کے وقت بکری کے تھنوں میں موجود تھا، اور دوسری قسم کا دودھ جو بعد میں پیدا ہوا، اس کا لوٹنا لازم نہ ہونا چاہئے۔ اب اگر ہم مشتری پر کل دودھ کی قیمت لازم کریں تو اس میں مشتری کا نقصان ہے کیونکہ اس دودھ میں وہ دودھ بھی تھا جو اس کے اپنے ضامن میں پیدا ہوا تھا۔ اور اگر ہم مشتری پر بالکل قیمت لازم نہ کریں تو اس میں بائع کا ضرر ہے کیونکہ عقد کے وقت بکری میں جو دودھ تھا وہ بائع کے یہاں پیدا ہوا تھا۔ اور اگر ہم یہ کہیں کہ مشتری پر اس دودھ کی قیمت لازم ہے جو عقد کے وقت تھا، اور جو دودھ اس کے بعد اس کی ملکیت میں پیدا ہوا ہے اس کی قیمت واجب نہیں ہے، تو یہ صورت بالکل درست ہے، لیکن ہمیں یہ کیسے معلوم ہوگا کہ عقد کے وقت کتنا دودھ تھا اور بعد میں کتنا پیدا ہوا؟ یہ معلوم کرنا ممکن نہیں ہے، لہذا اب واپسی کا کوئی راستہ

ممکن نہیں، اور جب دودھ کے روکی کوئی صورت ممکن نہیں ہے تو اس کے بغیر شاة مصراة کے روکی کی بھی کوئی صورت ممکن نہیں ہے۔ اس لئے وہی راستہ باقی رہ گیا ہے جو اسناد میں لکھا ہے کہ رجوع بالنقصان کر لیا جائے۔

امام طحاویؒ کی طرف سے حدیث باب کا جواب

امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے "شرح معانی الآثار" میں فرمایا کہ یہ حدیث اس اصول "الخصراج بالضممان" کے معارض ہے۔ اس کے علاوہ اور بہت سے جوابات دیے گئے ہیں مگر کوئی جواب صحیح نہیں بنتا۔

امام طحاویؒ کے جواب کا رد

جہاں تک اس اصول کا تعلق ہے تو یہ اصول اصل میں "زیادة متولدة غیر منفصلة" کے سلسلے میں وارد ہوا ہے، اس لئے اس اصول کے ذریعہ حدیث باب کو چھوڑنا درست نہیں، زیادہ سے زیادہ اس دودھ کے معاملے میں اس اصول سے استدلال کیا جاسکتا ہے جو دودھ بیچ کے بعد مشتری کی ملکیت میں پیدا ہوا۔ صحیح جواب یہ ہے کہ یہ حدیث مصلحت پر محمول ہے۔

صرف صاع تمر کی ادائیگی کا حکم خلاف قیاس ہے

حدیث میں جو بات کہی جا رہی ہے وہ یہ ہے کہ جو شخص دھوکہ باز ہے، جس نے دھوکہ دیکر تم کو بکری فروخت کی، اس کی بیع منقح کرنے کے لائق ہے۔ اور یہ بات ایسی ہے جو نہ تو قیاس کے مخالف ہے اور نہ اس میں کسی اصول کلیہ کی خلاف ورزی ہوتی ہے۔ زیادہ سے زیادہ یہ بات کہی جاسکتی ہے کہ یہ صاع تمر ادا کرنے کا جو حکم دیا گیا، یہ کسی طرح سمجھ میں نہیں آتا۔ اس لئے کہ دودھ کی مقدار کم بھی ہو سکتی ہے اور زیادہ بھی ہو سکتی ہے، اور دودھ کی قیمت صاع تمر سے زیادہ بھی ہو سکتی ہے اور کم بھی ہو سکتی ہے، اب ہر حال میں مشتری کو ایک صاع تمر کا ضامن بنانا یہ بیشک قیاس کے خلاف ہے۔

امام ابو یوسفؒ اور حدیث باب کی معقول توجیہ

اس لئے امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے دونوں باتوں کو جمع کرتے ہوئے فرمایا کہ حدیث باب کے مطابق مشتری کو واپس کرنے کا اختیار تو ہوگا، لیکن ”تباہ“ میں صاع ترکی پابندی ضروری نہیں ہوگی، بلکہ جتنا دودھ مشتری نے نکال کر استعمال کیا ہو، اس کی قیمت بائع کو ادا کر دے۔ اور حدیث میں صاع ترک کا جو ذکر ہے، وہ علی سبیل التعمیل ہے، یا علی سبیل المصالحت ہے، یعنی پورا پورا پتہ لگانا مشکل ہے کہ مشتری نے کتنا دودھ استعمال کیا تھا، اس لئے بائع سے کہہ دیا کہ تم ایک صاع ترس لے لو، تاکہ تمہارا حق ادا ہو جائے، اور پھر ایک دوسرے کے حق کو معاف کر دو۔ حدیث باب کا یہ مطلب ہے۔ یہ مطلب نہیں کہ مشتری نے آدھا سیر دودھ نکالا ہو یا دس سیر دودھ نکالا ہو، ہر حالت میں صاع ترک واجب ہے، اس لئے کہ یہ بات بدایت کے خلاف ہے۔ لہذا صاع ترکی قضین تشریع الہی نہیں، بلکہ علی سبیل المصالحت بیان کی ہے، امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا یہ قول بڑا ہی معقول ہے۔ (۸۵)

باب ماجاء فی اشتراط ظہر الدابة عند البیع

عن جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ انہ باع من النبی
صلی اللہ علیہ وسلم بعیرا واشترط ظہره الی اہله

(۸۶)

حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ انہوں نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کو ایک اونٹ فروخت کیا، اور یہ شرط لگائی کہ میں اپنے گھر تک اس پر سواری کروں گا۔ حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا یہ واقعہ پیچھے ”باب ماجاء فی کراہیۃ بیع مالیس عندہ“ کے تحت گزر چکا ہے، وہاں میں نے عرض کر دیا تھا کہ اگر کوئی شرط مختصائے عقد کے خلاف لگائی جائے تو اس کے بارے میں فقہاء کرام کا کیا اختلاف ہے؟ اور ان کے کیا دلائل ہیں؟ اس لئے یہاں ان کو دہرانے کی ضرورت نہیں۔

باب الانتفاع بالرهن

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال: قال رسول اللہ صلی

اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: الظَّهْر يَرْكَبُ إِذَا كَانَ مَرْهُونًا وَلَبِنُ الدَّرِّ
يَشْرَبُ إِذَا كَانَ مَرْهُونًا. وَعَلَى الَّذِي يَرْكَبُ وَيَشْرَبُ
نَفَقَتُهُ ﴿٨٤﴾

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جانور پر سواری کی جاسکتی ہے، جبکہ وہ رہن رکھا ہوا ہو، اور دودھ دینے والے جانور کا دودھ پیا جاسکتا ہے جبکہ وہ رہن رکھا ہوا ہو، اور جو شخص اس پر سواری کرے گایا اس کا دودھ پئے گا اس پر اس جانور کا نفقہ واجب ہوگا۔

شئی مرہون سے انتفاع کے سلسلے میں فقہاء کا اختلاف

اس حدیث سے استدلال کرتے ہوئے امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے کوئی جانور دوسرے کے پاس رہن رکھوایا، تو مرتھن کے لئے جائز ہے کہ اگر وہ سواری کا جانور ہے تو اس پر سواری کرے، اور اگر دودھ دینے والا جانور ہے تو اس کا دودھ پئے، بشرطیکہ اس جانور کا چارہ اور دوسرے مصارف بھی مرتھن خود برداشت کرے۔ ویسے تمام فقہاء کے نزدیک عام مسلم قاعدہ یہ ہے کہ مرتھن کے لئے شئی مرہون سے انتفاع کرنا جائز نہیں، کیونکہ اگر مرتھن شئی مرہون سے انتفاع کرے گا تو "کمل قرض جرنفعاً" میں داخل ہو جائے گا۔ اس لئے کہ مرتھن نے رہن کو قرض دیا ہوا ہے اور رہن نے اس قرض کی توثیق کے لئے مرتھن کے پاس وہ شئی رہن رکھوائی ہے، لہذا اب اگر مرتھن اس شئی سے انتفاع کرے گا تو قرض کے عوض میں انتفاع کرنا لازم آئے گا، جو "کمل قرض جرنفعاً" میں داخل ہو کر حرام ہے اور رہا ہے۔ لہذا عام حالات میں انتفاع بالمرہون جائز نہیں، لیکن امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے اس صورت کو انتفاع بالمرہون کی ممانعت والے حکم سے مستثنیٰ کیا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ جب مرتھن اس کو اپنے پاس سے چارہ کھلا رہا ہے اور دوسرے مصارف برداشت کر رہا ہے، اس لئے اس کو اس جانور سے انتفاع کرنا اور اس پر سواری کرنا یا اس کا دودھ استعمال کرنا جائز ہے، اور حدیث باب ان کی دلیل ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ:

﴿وَعَلَى الَّذِي يَرْكَبُ وَيَشْرَبُ نَفَقَتُهُ﴾

سے مراد مرتھن ہے۔

جمہور فقہاء کے نزدیک انتفاع بالمرہون جائز نہیں

جمہور فقہاء جن میں حنفیہ بھی داخل ہیں، وہ فرماتے ہیں کہ انتفاع بالمرہون مرتھن کے لئے کسی حال میں بھی جائز نہیں، اگر جانور رہن ہے تو مرتھن کے لئے اس پر سوار ہونا یا اس کا دودھ پینا جائز نہیں، کیونکہ یہ ”کل قرض جرنفعاً“ میں داخل ہو جائے گا، البتہ اس جانور کا خرچہ مرتھن پر واجب نہیں بلکہ راہن پر واجب ہے، لیکن اگر مرتھن نے اس جانور پر خرچہ کیا تو اس صورت میں اس خرچہ کے بقدر اس جانور پر سواری کرنا یا اس کا دودھ پینا مرتھن کے لئے جائز ہے، مثلاً مرتھن نے ایک دن میں رہن رکھے ہوئے جانور پر دس روپے خرچ کئے، اب وہ مرتھن دس روپے کا دودھ نکال کر استعمال کر سکتا ہے، یا دس روپے کی مقدار کے برابر سواری کر سکتا ہے۔ لیکن اگر مرتھن نے دس روپے خرچ کئے اور میں روپے کا دودھ نکال لیا، یا بیس روپے کی اس جانور پر سواری کر لی تو یہ جائز نہیں۔

جمہور فقہاء کی دلیل

جمہور فقہاء کی دلیل ایک تو وہ عام احادیث ہیں جن میں دائن کو مدیون سے کسی بھی قسم کی منفعت حاصل کرنے سے منع کیا گیا ہے، جیسے کل قرض جرنفعاً فہو دوا والی حدیث ہے۔ اور ایک حدیث متدرک حاکم میں حضرت سرۃ بن جندب رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے۔

﴿لَا يَغْلِقُ الرَّهْنُ مِنَ الرَّاهِنِ لَهُ غَنَمُهُ وَعَلَيْهِ غَرَمُهُ﴾

رہن کو راہن سے بند نہیں کیا جاسکتا، یعنی مرتھن راہن کو رہن سے منتفع ہونے سے نہیں روک سکتا۔ اس لئے کہ اس رہن کے فوائد راہن ہی کے لئے ہیں، اور اس کی ذمہ داریاں اور خرچہ بھی راہن ہی کے ذمے ہیں۔ اس حدیث میں ”لہ“ خبر مقدم ہے، اور ”غنمہ“ مبتدأ مؤخر ہے، اور قاعدہ یہ ہے کہ تقدیم ماحققہ التاخیر۔ حصر کا فائدہ دیتی ہے، لہذا اس میں حصر پیدا ہو گیا کہ شئی مرہون کے فوائد راہن ہی کو ملیں گے، اور اس کا خرچہ بھی راہن ہی برداشت کرے گا۔ لہذا نہ تو اس کے فوائد مرتھن کے لئے ہیں اور نہ ہی اس کا خرچہ مرتھن پر ہے۔

جمہور فقہاء کی طرف سے حدیث باب کا جواب

جہاں تک حدیث باب کا تعلق ہے تو اس کے دو جواب دیے گئے ہیں۔ ایک جواب تو یہ ہے کہ

اس حدیث میں کہیں بھی لفظ ”مرتھن“ کی صراحت نہیں ہے، بلکہ صرف یہ کہا گیا ہے کہ:

﴿الظہر برکب اذا کان مرھونا﴾

یعنی سواری کے جانور پر سواری کی جاسکتی ہے جبکہ وہ رہن ہو، لیکن کون سواری کرے؟ اس کا ذکر حدیث میں نہیں ہے۔ اسی طرح دوسرے جملے میں یہ فرمایا کہ ”دودھ دینے والے جانور کا دودھ پیا جائے گا۔ لیکن کون پئے گا؟ یہ مذکور نہیں۔ اس لئے ہم کہہ سکتے ہیں کہ یہاں فاعل مرتھن نہیں بلکہ راہن ہے، یعنی راہن اپنے مرحون جانور پر سواری کر سکتا ہے، اور راہن اپنے مرحون جانور کا دودھ پی سکتا ہے۔ اور آگے یہ فرمایا کہ جو سواری کرے یا دودھ پئے اس پر اس جانور کا نفقہ واجب ہے۔ یہاں بھی ہم کہیں گے کہ اس سے مراد راہن ہے۔ لہذا ایک جواب تو یہ ہے کہ اس حدیث میں مرتھن مراد نہیں بلکہ راہن مراد ہے۔

حدیث باب کا دوسرا جواب

دوسرا جواب یہ ہے کہ اگر بالفرض حدیث میں مرتھن ہی مراد ہو تو پھر حدیث کا مطلب یہ ہے کہ یہ دودھ پینا اور سواری کرنا نفقہ اور خرچہ کے مقابل ہو گا۔ لہذا مرتھن جتنا خرچہ کرے، اتنی سواری کرے یا دودھ پی لے، گویا یہ اجازت مقدار نفقہ کے ساتھ مقید ہے، علی الاطلاق نہیں ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ حدیث میں انتفاع کو نفقہ کے ساتھ مربوط کیا گیا ہے تو یہ انتفاع مقدار نفقہ کے ساتھ مربوط ہو گا۔ لہذا مرتھن جتنا خرچہ کرے اتنا ہی دودھ استعمال کرے یا اتنی سواری کرے، اس سے زائد دودھ پینا اور سواری کرنا جائز نہیں ہو گا۔ (۸۸)

رہن پر مرتھن کا قبضہ ضروری ہے

جسہو فقہاء نے حدیث باب کا جو پہلا جواب دیا کہ حدیث باب میں سواری کرنے اور دودھ پینے والے سے مراد راہن ہے، اس سے ایک مسئلہ یہ نکلا کہ رہن میں اصل یہ ہے کہ اس پر مرتھن کا قبضہ ہو، کیونکہ رہن سے مقصود دین کی توثیق ہے، لہذا رہن کا رکن اعظم ”مرتھن کا قبضہ“ ہے، اسی لئے قرآن کریم میں فرمایا:

﴿فرھن مقبوضۃ﴾ (البقرہ، ۲۸۳)

لہذا مرتھن کے لئے ضروری ہے کہ وہ رہن پر قبضہ کر لے۔ اور حدیث باب میں راہن کو جب

شنی مرھون سے انتفاع کرنے کی اجازت دی جا رہی ہے، اور انتفاع اس وقت تک نہیں ہو سکتا جب تک شنی مرھون کو مرتھن کے قبضے سے نکال کر راہن اپنے قبضے میں نہ لے لے، تو اس سے یہ مسئلہ نکلا کہ جب ایک مرتبہ مرتھن نے شنی مرھون پر قبضہ کر لیا تو راہن درست ہو گیا، تو اب راہن کے لئے اس شنی مرھون پر عاریۃ قبضہ کرنا جائز ہے۔ چنانچہ ہمارے فقہاء حنفیہ نے بھی اس کی تصریح کی ہے کہ راہن کے لئے عاریۃ شنی مرھون کو اپنے قبضے میں لینا جائز ہے، لیکن عاریت پر ہونے کے باوجود وہ چیز راہن ہی سمجھی جائے گی، اگر ہلاک ہو گئی تو وہی حکم ہو گا جو شنی مرھون کے ہلاک ہونے کا ہوتا ہے۔

راہن کی ایک جدید صورت "الرهن المسائل"

اسی سے ہمارے موجودہ دور کا ایک مسئلہ بھی نکلتا ہے، وہ یہ کہ راہن کی معروف صورت یہ ہوتی ہے کہ شنی مرھون پر مرتھن کا قبضہ ہوتا ہے، لیکن آج کل تجارت کے درمیان راہن کی ایک نئی صورت متعارف ہو گئی ہے، جس کو عربی میں "الرهن المسائل" یعنی بہتا ہوا راہن کہا جاتا ہے۔ اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ اس میں شنی مرھون مرتھن کے قبضے میں نہیں دی جاتی، بلکہ وہ بدستور راہن ہی کے قبضے میں رہتی ہے اور وہ اس کو استعمال کرتا رہتا ہے، لیکن سرکاری کاغذات میں یہ لکھ دیا جاتا ہے کہ فلاں چیز مرتھن کے پاس راہن ہے، جس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ اگر مرتھن کو مقررہ وقت تک اپنا قرضہ وصول نہ ہو تو اس کو یہ حق حاصل ہو گا کہ وہ اس شنی مرھون کو بازار میں فروخت کر کے اپنا قرضہ وصول کر لے۔

مثلاً راہن نے اپنی گاڑی راہن رکھ دی۔ اب راہن رکھنے کی اصل صورت تو یہ تھی کہ وہ گاڑی یا کار مرتھن کے قبضے میں دیدے، اور مرتھن اس کو اپنے پاس رکھ لے، اور اس کو گیرج میں رکھ کر تالا لگا دے جب تک قرضہ وصول نہ ہو۔ لیکن اس صورت میں دونوں کا نقصان ہے، راہن کا نقصان یہ ہے کہ اس کی کار بند ہو گئی۔ اب اس سے وہ فائدہ نہیں اٹھا سکتا، اور کار کے کھڑے ہونے کی وجہ سے اس کے خراب ہونے کا اندیشہ ہے۔ اور مرتھن کا نقصان یہ ہے کہ اس کو کار کی حفاظت کرنی پڑ رہی ہے، اور کار کو کھڑی کرنے کے لئے ایک مستقل گیرج کی ضرورت ہے، اگر اس کے پاس اپنا گیرج نہیں تو کرایہ پر نلے کر اس میں کار رکھے گا۔ تو اس صورت میں راہن اور مرتھن دونوں کا نقصان ہے۔

ملکیت کے کاغذات کار بہن رکھوانا

اس مشکل کا یہ حال نکلا گیا کہ اس کار کے جو کاغذات ملکیت اور رجسٹریشن بک وغیرہ ہیں، مرتحن ان کاغذات اور رجسٹریشن بک کو اپنے پاس رکھ لے، اور کسی سرکاری یا تجارتی ادارے میں یہ درج کرا دے کہ یہ کار مرتحن کے پاس رہن ہے، پھر اگر کسی وقت مرتحن کو اپنا قرضہ وصول نہ ہو تو وہ اس کار کو بازار میں فروخت کر کے اس کے ذریعہ اپنا قرضہ وصول کر لے گا۔ اور جب تک مرتحن کا قرض ادا نہیں ہوگا اس وقت تک رہن یہ کار کسی تیسرے شخص کو فروخت نہیں کر سکے گا۔ البتہ رہن اس کار کو استعمال کر سکتا ہے، چنانچہ وہ کار بدستور رہن کے قبضے میں رہتی ہے۔ ایسی کار کو آج کل کی اصطلاح میں یہ کہا جاتا ہے کہ اس کار پر ”چارج“ ہے، یعنی بوجھ اور ذمہ داری ہے کہ جب تک قرضہ ادا نہ ہوگا اس وقت تک اس کا مالک اس کو آگے فروخت نہیں کر سکتا، اور مرتحن کو یہ حق حاصل رہے گا کہ اگر اس کو اپنا قرضہ وصول نہ ہو تو اس کار کو فروخت کر کے اپنا قرضہ وصول کر لے۔ ایسے رہن کو عربی میں ”الرهن السائل“ کہا جاتا ہے۔ یعنی بہتا ہوا رہن، اس لئے کہ یہ رہن ایک جگہ قائم نہیں رہتا۔

رہن کی یہ صورت جائز ہونی چاہئے

آج کل رہن کی یہ صورت کثرت سے رائج ہے، بظاہر ایسا لگتا ہے کہ یہ صورت رہن کے معروف طریق کار کے مخالف ہے، کیونکہ رہن میں یہ ضروری ہے کہ شئی مرھون پر مرتحن قبضہ کر لے۔ لیکن حدیث باب سے یہ بات نکل رہی ہے کہ شئی مرھون پر مرتحن کا مستقل قبضہ ضروری نہیں، بلکہ جب ایک مرتبہ مرتحن اس پر قبضہ کر لے اس کے بعد عاریۃ وہ شئی مرھون رہن کو واپس دے سکتا ہے، اسی طرح اس صورت میں بھی جب مرتحن نے کار کے کاغذات پر قبضہ کر لیا تو ایک طرح سے مرتحن کا اس کار پر قبضہ ہو گیا، اور اس کے بعد اس نے وہ کار عاریۃ رہن کو چلانے کے لئے دیدی۔ لہذا یہ رہن سائل کی صورت جائز ہونی چاہئے۔ واللہ سبحانہ اعلم

البتہ یہ کار جب تک رہن استعمال کرتا رہے گا اسی کے ضمان میں رہے گی، لہذا اگر اس کار کا ایکسچینٹ ہو جائے تو مرتحن اس صورت میں بطور رہن کے دوسری چیز کا مطالبہ کر سکتا ہے۔

باب ماجاء فی شراء القلادة وفيها ذهب وخز

عن فضالة ابن عبید رضی اللہ عنہ قال : اشتریت یوم

خیبر قلابہ بائسی عشر دینارا لہا ذهب و خرز،
فصللہا لوجدت فیہا اکثر من النسی عشر دینارا،
فذكرت ذلك للنبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال: لا تباع
حتى یفصل ﴿۱۸۹﴾

حضرت فضالہ ابن عبید رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے غزوہ خیبر کے دن ایک بار بارہ دینار میں خریدا، اس بار میں سونا تھا اور کوڑیاں تھیں۔ چنانچہ جب بعد میں میں نے اس کا سونا الگ کیا تو دیکھا کہ اس کا سونا بارہ دینار سے زیادہ وزن کا ہے، میں نے یہ واقعہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے ذکر کیا تو آپ نے فرمایا کہ اس کو اس وقت تک بیچنا جائز نہیں جب تک اس کا سونا الگ الگ نہ کر لیا جائے۔

ذہب اور غیر ذہب سے مرکب چیز کی بیع میں امام شافعیؒ کا مسلک

اس حدیث کی بنیاد پر امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جب کوئی چیز ذہب اور غیر ذہب سے مرکب ہو تو اس کی بیع ذہب کے عوض جائز نہیں، جب تک کہ ذہب کو غیر ذہب سے علیحدہ نہ کر لیا جائے، کیونکہ اس صورت میں رہا لازم آجائے کہ احتمال رہے گا۔ اس لئے ذہب کو الگ کرنے کے بعد ذہب کو مثلاً بمثل فروخت کرو اور غیر ذہب کو جس طرح چاہو فروخت کرو، لہذا مرکب حالت میں بیع کرنا جائز نہیں۔

حنفیہ کا مسلک

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ذہب کو علیحدہ کرنے کی ضرورت نہیں، البتہ یہ دیکھا جائے گا کہ اس میں ذہب کی مقدار کتنی ہے؟ اگر سونے کی مقدار علیحدہ کئے بغیر معلوم ہو سکتی ہے تو پھر علیحدہ کرنے کی ضرورت نہیں، البتہ اس مرکب چیز کو جس سونے کے عوض فروخت کیا جا رہا ہے، وہ سونا اس مرکب چیز میں لگے ہوئے سونے سے کچھ زیادہ ہونا ضروری ہے، تاکہ سونے کے مقابلے میں سونا ہو جائے اور زائد سونا دوسری چیز کے مقابل ہو جائے، لہذا اگر سونا برابر ہو یا کم ہو تو اس صورت میں بیع جائز نہیں۔ مثلاً ایک بار ذہب اور غیر ذہب سے مرکب ہے، اور اس بار میں پانچ تولہ سونا ہے، اب اس بار کو چھ تولہ سونے یا ساڑھے پانچ تولہ سونے کے عوض فروخت کرنا جائز ہے، تاکہ پانچ تولہ سونا پانچ تولہ سونے کے مقابل ہو جائے، اور ثمن میں جو نصف تولہ سونا زائد ہے وہ

غیر ذہب کے مقابلے میں ہو جائے، اس لئے یہ معاملہ درست ہو جائے گا۔ لیکن اگر اس ہار کو ساڑھے چار تولہ سونے یا پانچ تولہ سونے کے عوض فروخت کیا تو یہ جائز نہیں ہوگا، اس لئے کہ اس صورت میں یا تو ساڑھے چار تولہ سونے کا مقابلہ پانچ تولہ سونے سے ہو رہا ہے، جس کی وجہ سے تماثل نہ رہا، بلکہ تقاضل ہو گیا، اس لئے حرام ہو گیا، اور جس صورت میں قیمت پانچ تولہ سونا مقرر کی تو وہ صورت بھی ناجائز ہوگی، اس لئے کہ پانچ تولہ سونا تو پانچ تولہ سونے کے مقابلے میں ہو جائے گا اور ہار کے اندر جو غیر ذہب ہے وہ خالی عن العوض ہو جائے گا، اور خالی عن العوض رہنا بھی رہا ہے، اس لئے کہ اس صورت میں یہ کہا جائے گا کہ پونے پانچ تولہ سونا تو پانچ تولہ سونے کے مقابلے میں ہو گیا، اور پاؤ تولہ سونا غیر ذہب کے مقابل ہو جائے گا۔ اور یہ صورت بھی رہا ہونے کی وجہ سے حرام ہے۔

اس لئے حنفیہ یہ فرماتے ہیں کہ جو سونا اس ہار میں لگا ہوا ہے، اگر علیحدہ کئے بغیر اس کا وزن معلوم کیا جاسکتا ہے تو پھر علیحدہ کرنے کی ضرورت نہیں، بلکہ جتنا سونا اس ہار میں ہے اس سے تھوڑا زیادہ سونا اس کی قیمت میں دیدیا جائے تو یہ بیع جائز ہو جائے گی۔

اموال ربویہ اور غیر ربویہ سے مرکب اشیاء کی بیع

یہ اختلاف صرف سونے کا نہیں ہے بلکہ چاندی میں بھی یہی اختلاف ہے، چنانچہ ”سیف محلی“ کی بیع میں بھی یہی اختلاف ہے، یعنی ایسی ٹکوار جو اصل میں تولوہ ہے کی ہے، لیکن اس پر سونا یا چاندی لگی ہوئی ہے، ایسی ٹکوار کی بیع میں بھی یہی اختلاف ہے۔ اسی طرح یہی اختلاف ”منظفہ مفوضہ“ کا ہے، یعنی وہ کمر بند اور پیشی جس پر چاندی لگی ہوئی ہے، اور اس کی قیمت چاندی کے ذریعہ مقرر کی جارہی ہے۔ گویا کہ یہ اختلاف ہر اس مرکب چیز میں ہے جو ذہب اور غیر ذہب سے مرکب ہو اور اس کی قیمت ذہب مقرر کی جارہی ہو یا وہ چیز فضہ اور غیر فضہ سے مرکب ہو اور اس کی قیمت فضہ کی شکل میں مقرر کی جارہی ہو۔

اسی طرح یہ اختلاف ہر اس جمع میں جاری ہوگا جو مال ربوی اور غیر ربوی سے مرکب ہوگی، مثلاً ایک نوکری میں گندم اور کھجور کس ہے، اور اس کی قیمت کھجور کی صورت میں مقرر کی جارہی ہے، تو امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس وقت تک اس کی بیع جائز نہیں جب تک گندم اور کھجور کو علیحدہ علیحدہ نہ کر لیا جائے۔ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ بیع جائز ہے، بشرطیکہ نوکری والی کھجور کم ہو، اور جو کھجور بطور ختم کے دی جارہی ہے وہ زائد ہو، تاکہ کھجور کا کھجور کے

ساتھ تماثل ہو جائے اور زائد کھجور گندم کے عوض ہو جائے۔

مسئلہ مدعوۃ

اصل میں یہ مسئلہ اور اختلاف کھجور ہی سے نکلا ہے، اس لئے کہ اس زمانہ میں ایک پیمانہ کھجور اور غیر کھجور سے مرکب تھا، اور اس کو کھجور کے عوض فروخت کیا جا رہا تھا، اس وقت یہ اختلاف ہوا، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ یہ بیع درست نہیں ہوگی، امام صاحب نے فرمایا کہ اگر زائد کھجور کے عوض فروخت کیا جائے تو اس کی بیع جائز ہو جائے گی۔ اسی وجہ سے اس مسئلہ کا نام ”مسئلہ مدعوۃ“ مشہور ہو گیا، چنانچہ مندرجہ بالا تمام اختلافی مسائل اسی کے اندر داخل ہیں۔ اور ان سب کو ”مسئلہ مدعوۃ“ کے نام سے ذکر کیا جاتا ہے۔

”مدعوۃ“ ہی کے مسئلہ میں یہ صورت بھی داخل ہوگی کہ اگر ذہب مصوغ جو کہ مرکب ہے اس کو ذہب غیر مصوغ مفرد کے بدلے میں بیچا جائے تو احناف اور جمہور کے نزدیک اس کا بھی وہی حکم ہے جو سیف محل کا ہے کہ ذہب غیر مصوغ مفرد زائد ہونا چاہئے ذہب مصوغ مرکب سے۔ لیکن حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے تھے کہ اس صورت میں ذہب غیر مصوغ اگر ذہب مصوغ مرکب سے کم ہو تو بھی یہ بیع جائز ہے، وہ ذہب مصوغ مرکب کی بنوائی اور محنت کو محترم شمار کرتے تھے اور اس محنت کے مقابلہ میں بھی ذہب غیر مصوغ مفرد کا ایک حصہ دیکھتے تھے۔ لیکن انا کے اس مسئلہ پر حضرات صحابہ کرامؓ نے ہی تنقید کی اور اس انکار کیا۔ حتیٰ کہ حضرت ابوذر داء رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا لا اسکن ارضاً انت بہا۔ (۹۰)

شافعیہ کا استدلال اور اس کا جواب

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اپنے مسئلے کی تائید میں حدیث باب کو پیش کرتے ہیں کہ اس حدیث میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے صاف صاف بیان فرمایا کہ:

﴿ لا تباع حتی تفصل ﴾

احناف کی طرف سے اس استدلال کا جواب یہ ہے کہ اسی حدیث میں یہ بات صاف صاف موجود ہے کہ حضرت فضالہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے یہ بار بارہ دینار میں خرید لیا تھا، اور اس میں سے سو بارہ دینار سے زائد نکلا۔ اس سے معلوم ہوا کہ حرمت کی اصل وجہ یہ تھی کہ قیمت کم تھی اور

بار میں پایا جانے والا سونا زیادہ تھا، جس کی وجہ سے تقاضل پایا گیا۔ اس لئے یہ بیع ناجائز ہوگئی، اسی لئے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو ناجائز قرار دیا، اور پھر بطور مشورہ کے فرمایا کہ آئندہ اس وقت تک بیع مت کرنا جب تک سونے کو الگ نہ کرلو تاکہ صحیح پتہ لگ جائے کہ سونا کتنا ہے اور غیر سونا کتنا ہے؟ اور مرکب ہونے کی صورت میں صحیح صحیح پتہ لگانا مشکل ہے کہ اس میں سونا کتنی مقدار میں ہے اور غیر سونا کتنی مقدار میں ہے؟ اس لئے آپ نے فرمایا کہ جب ایسی صورت پیش آجائے تو تم صرف اندازے اور تخمینے سے کام مت لو، بلکہ سونے کو الگ کر کے فروخت کرو اور غیر سونے کو الگ کر کے فروخت کرو۔

حنفیہ کا استدلال

دلیل اس کی یہ ہے کہ صحابہ کرام اور تابعین کے بکثرت آثار موجود ہیں جن میں انہوں نے وہی بات فرمائی ہے جو امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمائی ہے، یعنی ان آثار کے اندر انہوں نے علی الاطلاق اس بیع کو ناجائز قرار نہیں دیا، بلکہ یہ فرمایا کہ شمن اگر ذہب مرکب کے مقابلے میں زیادہ ہے تو بیع جائز ہے۔ یہ تمام آثار میں نے عملہ فتح الملہم میں لکھ دیے ہیں، وہاں دیکھ لیا جائے۔ ویسے بھی اس بیع کے عدم جواز کی علت تقاضل ہے، بلکہ اسی حدیث کے بعض طرق میں یہ آیا ہے کہ جب حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے ”قلارہ“ کا مسئلہ آیا تو آپ نے اس سے منع فرمایا، اور ساتھ ہی آپ نے یہ ارشاد فرمایا:

﴿لَا، الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ مِثْلًا بِمِثْلٍ﴾

اس سے معلوم ہوا کہ اصل علت حرمت تقاضل کا پایا جانا ہے، لہذا تماثل کا پایا جانا ضروری ہے، اور جہاں تماثل مقفود ہوگا وہاں عقد ناجائز ہوگا۔ اور حنفیہ یہ جو فرما رہے ہیں کہ ایسے عقد کے اندر شمن کی طرف والا سونا اور چاندی میں مرکب سونے چاندی سے زائد ہونی چاہئے، اس کی وجہ یہ ہے کہ اس صورت میں تماثل یقینی طور پر موجود ہے، اور جب تماثل موجود ہے تو بیع جائز ہونی چاہئے، چاہے اس سونے کو جدا کیا جائے یا نہ کیا جائے۔

البتہ چونکہ اموال ربویہ میں مجازت جائز نہیں، اس لئے جہاں تحقیقی اور یقینی طور پر یہ معلوم کرنے کی کوئی صورت ہو کہ اس میں ذہب کی مقدار کتنی ہے اور غیر ذہب کی مقدار کتنی ہے؟ وہاں یہ صورت جائز ہوگی، اور جہاں صرف اشکل اور اندازے سے معلوم کیا جاسکتا ہو، لیکن یقینی

اور واقعی مقدار معلوم کرنے کی کوئی صورت نہ ہو، وہاں حنفیہ کے نزدیک بھی ذہب کو غیر ذہب سے الگ کئے بغیر بیع کرنا جائز نہیں۔

یہ اختلاف جنس ایک ہونے کی صورت میں ہے

لیکن مندرجہ بالا اختلاف اس صورت میں ہے جب بیع کو اس کی جنس سے خریدا جا رہا ہو، مثلاً فلانہ مرکب بالذہب وبغیر الذہب کو ذہب کے عوض خریدا جا رہا ہے، تب یہ اختلاف ہے۔ لیکن اگر بیع کو اس کے غیر جنس سے خریدا جا رہا ہو تو اس کے جائز ہونے میں کسی کا اختلاف نہیں۔ مثلاً سیف محلی بالذہب کو چاندی کے عوض فروخت کرنا بالکل جائز ہے۔ اس میں کوئی اشکال نہیں۔ اس لئے کہ جنس تبدیل ہو گئی، اور جنس بدل جانے کی صورت میں تفاضل جائز ہے۔ (۹۱)

کمپنیوں کے شیئرز کی حقیقت

اسی مسئلے سے موجودہ دور کا ایک مسئلہ بھی نکلتا ہے، وہ ہے ”کمپنیوں کے شیئرز کی خرید و فروخت“ کا مسئلہ۔ لیکن پہلے یہ سمجھ لینا ضروری ہے کہ ”شیئر“ کیا چیز ہے؟ ”شیئر“ کو اردو میں حصے سے تعبیر کرتے ہیں۔ اور عربی میں اس کو ”سہم“ کہتے ہیں یہ ”شیئر“ درحقیقت کسی کمپنی کے اثاثوں میں شیئر کے حامل کی ملکیت کے ایک مناسب حصے کی نمائندگی کرتا ہے، مثلاً اگر میں کسی کمپنی کا ”شیئر“ خریدتا ہوں تو وہ ”شیئرز سرٹیفکیٹ“ جو ایک کاغذ ہے، وہ اس کمپنی میں میری ملکیت کی نمائندگی کرتا ہے، لہذا کمپنی کے جتنے اثاثے اور املاک ہیں، ”شیئر“ خریدنے کے نتیجے میں میں ان سب کے اندر مناسب حصے کا مالک بن گیا۔

شافعیہ کے نزدیک شیئرز کی خرید و فروخت جائز نہیں

اور دوسری طرف کمپنی کے اثاثے اور املاک نقد، دیون اور عروض سب پر مشتمل ہوتے ہیں، اب اگر کوئی شخص اس کمپنی کا ”شیئر“ خرید رہا ہے تو وہ شیئر کا مناسب حصہ خریدا رہا ہے جو نقد، دیون اور عروض پر مشتمل ہے، گویا کہ ہر کمپنی کا شیئر (حصہ) مال ربوی اور غیر ربوی سے مرکب ہوتا ہے۔ اس لئے کہ نقد اور دیون اموال ربویہ میں سے ہیں اور عروض غیر ربویہ میں سے ہیں، لہذا امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ان ”شیئرز“ کی خرید و فروخت اس وقت تک جائز نہیں

جب تک اموالِ ربویہ کو غیر ربویہ سے علیحدہ نہ کر لیا جائے اور چونکہ علیحدہ کرنا ممکن نہیں، اس لئے ان کے نزدیک ”شیرز“ کی خرید و فروخت کے جواز کی کوئی صورت نہیں۔

حنفیہ کے نزدیک شیرز کی خرید و فروخت میں تفصیل

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ”شیر“ کی خرید و فروخت جائز ہے۔ بشرطیکہ ”شیر“ کی قیمت اس شیر کے حصے میں آنے والے نقد اور دیون سے زائد ہو، اگر قیمت اس کے برابر ہو یا کم ہو تو جائز نہیں۔ مثلاً ایک ”شیر“ کی قیمت سو روپے ہے، اور ایک ”شیر“ کے حصے میں آنے والے عروض کی قیمت ۶۰ روپے ہے، اور باقی چالیس روپے نقد اور دیون کے مقابلے میں ہیں، اب اگر اس ایک ”شیر“ کو ۴۱ روپے میں فروخت کیا جائے، یا اس سے زائد میں فروخت کیا جائے تو یہ صورت جائز ہے، اس لئے کہ چالیس روپے تو نقد اور دیون کے مقابلے میں ہو جائیں گے اور ایک روپیہ باقی تمام عروض کے مقابلے میں آجائے گا، لیکن اس ”شیر“ کو چالیس روپے میں یا ۳۹ روپے میں فروخت کرنا جائز نہیں، اس لئے کہ چالیس روپے میں فروخت کرنے کی صورت میں نقد اور دیون کے مقابلے میں چالیس روپے وصول ہو گئے، اور باقی عروض خالی عن العوض رہ جائیں گے اس لئے یہ صورت جائز نہیں۔ اور اگر ۳۹ روپے میں فروخت کیا تو یہ بطریق اولیٰ جائز نہیں ہوگا، اس لئے کہ نقد اور دیون میں بھی تداخل نہ رہا بلکہ تفاضل ہو گیا، اور عروض بھی خالی عن العوض رہ گئے۔ اس لئے یہ صورت بھی جائز نہیں۔ لہذا امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ”شیر“ کی بیع اس وقت جائز ہوگی جب ”شیر“ کے حصے میں آنے والے نقد اور دیون کی قیمت شمس کے مقابلے میں کم ہو، اور شمس اس کے مقابلے میں زیادہ ہو۔

جس کمپنی کے منجملہ اثاثے نہ ہوں اس کے شیرز خریدنا

اس مسئلے سے ”شیر“ ہی کا ایک اور مسئلہ نکلتا ہے، وہ یہ کہ جب ابتداءً کوئی کمپنی قائم ہوتی ہے تو وہ اپنی کمپنی کے ”شیر“ جاری کرتی ہے، اور لوگوں کو ان کے خریدنے کی دعوت دیتی ہے کہ تم ان کو خرید کر کمپنی میں حصے دار بن جاؤ، چنانچہ کمپنی نے ایک کروڑ روپے کے ”شیرز“ فی کس دس روپے کے حساب سے جاری کئے، اور لوگوں نے وہ ”شیرز“ خرید لئے، جس کے نتیجے میں کمپنی کے پاس ایک کروڑ روپیہ جمع ہو گیا، اور ابھی کمپنی نے اس رقم سے کوئی عمارت یا کوئی مشینری وغیرہ

نہیں لگائی، بلکہ ابھی وہ رقم کمپنی کے پاس نقد کی شکل میں موجود ہے، اس وقت میں اس کمپنی کے "شیرز" کی اسٹاک مارکیٹ میں خرید و فروخت شروع ہو جاتی ہے تو اب سوال یہ ہے کہ اس وقت ان "شیرز" کو خریدنا جائز ہے یا نہیں؟

جواب یہ ہے کہ اس وقت اس کمپنی کے "شیرز" کو اس کی اصل قیمت پر فروخت کرنا تو جائز ہے، لیکن کمی یا زیادتی کے ساتھ فروخت کرنا جائز نہیں۔ اس لئے کہ وہ دس روپے کا "شیر" اس کمپنی کے پاس موجود دس روپے ہی کی نمائندگی کر رہا ہے، لہذا اگر کوئی شخص دس روپے کا "شیر" گیارہ روپے میں فروخت کرے گا تو ایسا کرنا جائز نہیں ہوگا، کیونکہ یہ تو ایسا ہی ہے جیسے اس نے دس روپے دیکر اس سے گیارہ روپے لئے، اس لئے کہ کمپنی نے اس رقم سے کوئی چیز ابھی خریدی نہیں ہے، بلکہ ابھی تک وہ رقم اس کے پاس نقد کی ہی شکل میں موجود ہے۔

متاخرین شافعیہ کے نزدیک شیرز کی خریداری کا جواز

جیسا کہ میں نے ابھی بتایا تھا کہ شافعیہ کے نزدیک "شیرز" کی خرید و فروخت کسی صورت میں جائز نہیں ہونی چاہئے۔ لیکن ہمارے موجودہ دور کے علماء شافعیہ فرماتے ہیں کہ اگر "شیرز" کی خرید و فروخت کو بالکل ناجائز قرار دے دیا جائے تو اس سے لوگوں کو تنگی اور پریشانی لازم آئے گی۔ اس لئے کہ یہ موجودہ دور کی تجارت کا ایک لازمی حصہ بن چکا ہے، اس لئے اس کی ممانعت کا قول اختیار کرنا مشکل ہے، اس لئے انہوں نے درمیان کی ایک صورت جواز کی نکالی، وہ یہ کہ اگر کسی کمپنی کے اثاثوں اور املاک میں عروض زیادہ ہیں اور نقد اور دیون کم ہیں۔ مثلاً اکیلوں فیصد ۵۱٪ عروض ہیں اور انچاس فیصد ۴۹٪ نقد اور دیون ہیں، تو "شیرز" کی بیع جائز ہے، "لان للاحصر حکم الكل" اور اگر صورت حال اس کے برعکس ہے، مثلاً اکیلوں فیصد نقد اور دیون ہیں، اور انچاس فیصد عروض ہیں، تو پھر "شیرز" کی بیع ان کی نزدیک جائز نہیں۔

باب ما جاء في اشتراط الولاء والزجر عن ذلك

عن عائشة رضي الله عنها انها ارادت ان تشتري بريرة، فاشتراطوا الولاء، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: اشترىها فانما الولاء لمن اعطى الشمن او لمن ولي النعمة ﴿٩٢﴾

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے مروی ہے کہ انہوں نے حضرت بریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو خریدنے کا ارادہ کیا تو حضرت بریرہ کے مالک نے ولاء کی شرط لگادی کہ ہم اس شرط پر فروخت کرتے ہیں کہ اس کی ولاء ہم کو ملے گی۔ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے اس کے بارے میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا تو آپ نے جواب میں فرمایا کہ ان کو خرید لو، اس لئے کہ ”ولاء“ تو ہر صورت میں اسی کو ملے گی جس نے قیمت ادا کی، یا آپ نے یہ فرمایا کہ ”ولاء“ اس شخص کو ملے گی جو نعمت کا مالک ہو گا، یعنی جو آزاد کرے گا، لہذا ان کا یہ شرط لگانا باطل ہے۔

یہی وہ حدیث ہے جس سے استدلال کرتے ہوئے امام ابن ابی لیلیٰ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ اگر بیع کے اندر کوئی شرط فاسد لگائی جائے تو شرط فاسد ہو جاتی ہے اور بیع اپنی جگہ درست ہی رہتی ہے، اس لئے کہ اس حدیث میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی بیع کو درست قرار دیا اور ولاء کی شرط کو باطل قرار دیا۔ حنفیہ کی طرف سے اس استدلال کا یہ جواب دیا گیا ہے کہ ہم نے یہ جو کہا تھا کہ مقتضائے عقد کے خلاف جو شرط ہو اس سے عقد فاسد ہو جاتا ہے، یہ اس وقت ہے جب عقد کے اندر ایسی شرط لگائی جائے جس کا پورا کرنا بندے کے اختیار میں ہو، اور اگر ایسی شرط ہے جس کا پورا کرنا بندے کے اختیار میں نہیں تو اس صورت میں شرط فاسد ہو جائے گی اور بیع درست ہو جائے گی۔ چونکہ یہاں بھی ”ولاء“ کے ملنے اور نہ ملنے میں بندے کا کوئی دخل نہیں ہے، بلکہ یہ تو شریعت نے خود ہی طے کر دیا ہے کہ ولاء کس کو ملے گی، لہذا اس میں بندے کا کوئی اختیار نہیں، اس لئے اس شرط کے لگانے سے بیع باطل نہیں ہوگی بلکہ خود شرط ہی فاسد ہو جائے گی۔

باب (بالترجمة)

عن حکیم بن حزام رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بعث حکیم بن حزام یشتري له ارضية بدینار، فاشتري ارضية فاربح فیها دینارا، فاشتري اخرى مکانها، فجاء بالارضية والدینار الى رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال: ضح بالشاة وتصدق بالدينار: ﴿٩٣﴾

حضرت حکیم بن حزام رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ

و سلم نے مجھے ایک دینار میں ایک قربانی کا جانور خریدنے کے لئے بھیجا، میں نے ایک جانور خریدا، بعد میں مجھے اس میں ایک دینار کا نفع ہو گیا، (وہ اس طرح کہ راستہ میں مجھے ایک آدمی ملا، اس نے پوچھا کہ یہ جانور کتنے میں فروخت کرتے ہو؟ میں نے کہا کہ دو دینار میں فروخت کرتا ہوں۔ چنانچہ اس آدمی نے وہ جانور دو دینار میں خرید لیا، جس کی وجہ سے مجھے ایک دینار کا نفع ہو گیا) پھر میں نے ایک دینار میں ایک جانور اور خریدا، اور حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں وہ جانور اور ایک دینار ملے کر حاضر ہو گیا تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ بکری کی قربانی کر دو اور دینار کو صدقہ کر دو۔

قربانی کا جانور خریدنے سے متعین ہو گیا یا نہیں؟

دینار کو صدقہ کرنے کا جو حکم آپ نے فرمایا، حنفیہ کے نزدیک اس کی دو وجہ ہو سکتی ہیں۔ ایک یہ کہ حنفیہ کے نزدیک اصول یہ ہے کہ اگر کوئی غنی اور مالدار ہے اور اس پر قربانی واجب ہے، اگر وہ قربانی کا جانور خرید لے گا تو وہ جانور قربانی کے لئے متعین نہیں ہوگا، یہاں تک کہ اگر بعد میں وہ غنی چاہے تو اس جانور کے بدلے میں دوسرا جانور قربان کر سکتا ہے۔ لہذا اگر مالدار شخص اس جانور کو فروخت کر کے دوسرا جانور خرید لے تو بھی جائز ہے۔ لیکن اگر کوئی ایسا شخص قربانی کا جانور خرید لے جس پر قربانی واجب نہیں تھی، یا کوئی مالدار شخص نفلی قربانی کی نیت سے قربانی کا جانور خرید لے تو ان دونوں صورتوں میں خریدنے کے بعد وہ جانور قربانی کے لئے متعین ہو جاتا ہے، اب اس جانور کو فروخت کرنا یا اس کی جگہ دوسرا جانور بدلنا جائز نہیں ہوتا۔ اسی طرح اس حدیث میں کہا جاسکتا ہے کہ اصل میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم پر قربانی واجب نہیں تھی، آپ تطوعاً قربانی فرما رہے تھے، لہذا اس جانور کو فروخت کرنا جائز نہیں تھا، اس لئے اس کے عوض جو دینار حاصل ہوا اس کو صدقہ کرنے کا حکم فرمایا۔

دوسری توجیہ یہ ہے کہ اگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر قربانی واجب تھی تو اس صورت میں اگرچہ جانور کو فروخت کرنا جائز تھا، لیکن چونکہ آپ نے اس کو اللہ کی راہ میں خرچ کرنے کا ارادہ کر لیا تھا، اس لئے جب وہ دینار دوبارہ واپس آگیا تو آپ نے اس کو صدقہ کرنا ہی مناسب سمجھا۔ خلاصہ یہ کہ پہلی صورت میں دینار کا صدقہ کرنا واجب پر محمول ہوگا، اور دوسری صورت میں تبرع پر محمول ہوگا۔

اس باب کی دوسری حدیث

عن عروة البارقي رضي الله عنه قال: دفع الي رسول الله صلى الله عليه وسلم ديناراً لا يشتري له شاة، فاشترى له شاتين فبعت احدهما بدينار، وجئت بالشاة والدينار الى النبي صلى الله عليه وسلم فذكر له ما كان من امره فقال: باركك الله لك في صفقة يمينك فكان بعد ذلك يخرج الى كناسة الكوفة فيربح الربح العظيم فكان من اكثر اهل الكوفة مالاً (۹۴)

حضرت عروہ البارقی دو سرے صحابی ہیں، ان کے ساتھ بھی اس قسم کا واقعہ پیش آیا، وہ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے ایک دینار دیا کہ میں آپ کے لئے ایک بکری خرید کر لاؤں، میں نے ایک دینار میں دو بکریاں خرید لیں، اور پھر ایک بکری ان میں سے ایک دینار میں فروخت کر دی، اور ایک بکری اور ایک دینار حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں لے آیا، اور سارا قصہ بیان کیا تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ تمہارے ہاتھ کے سودے میں برکت عطا فرمائے۔ اس دعا کا نتیجہ یہ ہوا کہ یہ صحابی بعد میں کوفہ کے مقام کناسہ میں جاتے اور بہت منافع کمایا کرتے تھے، چنانچہ وہ اہل کوفہ میں سب سے زیادہ مالدار ہو گئے۔

باب ماجاء في المكاتب اذا كان عنده ما يودي

عن ابن عباس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: اذا اصاب المكاتب حدا او ميراثا ورث بحساب ما عتق منه وقال النبي صلى الله عليه وسلم: يودي المكاتب بحصة ما ادى دية حر وما بقي دية عبد (۹۵)

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ: اگر مکاتب کو کوئی حد پہنچ جائے یعنی وہ کسی جرم کا ارتکاب کر لے جس کے نتیجے میں اس پر حد واجب ہو جائے، یا اس کو کسی کی میراث حاصل ہو تو اس صورت میں وہ اپنے آزاد شدہ حصے کے حساب سے وارث ہو گا۔

مکاتب غلام بدل کتابت کی ادائیگی کے بقدر آزاد ہو جائے گا

یہ حدیث اس تصور پر مبنی ہے کہ مکاتب غلام بدل کتابت کا جتنا جتنا حصہ ادا کرتا جائے گا، اتنا اتنا حصہ اس مکاتب کا آزاد ہوتا جائے گا۔ مثلاً فرض کریں کہ ایک آقا نے اپنے غلام کو ایک ہزار روپے پر مکاتب بنادیا، اگر اس غلام نے پانچ سو روپے ادا کر دیئے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ آدھا آزاد ہو گیا۔ اگر اس وقت میں اس مکاتب نے ایسا جرم کر لیا جس کی سزا میں حد جاری کی جاتی ہے۔ مثلاً اس نے شراب پی لی، شراب کی حد آزاد کے لئے آبی (۸۰) کوڑے ہیں اور غلام کے لئے چالیس کوڑے ہیں۔ لیکن اس مکاتب غلام پر نصف حد آزاد کی اور نصف حد غلام کی جاری کی جائے گی، یعنی ساٹھ کوڑے لگائے جائیں گے، اس لئے کہ آزاد کی نصف حد چالیس کوڑے ہیں، اور غلام کی نصف حد بیس کوڑے ہیں، اور دونوں کو ملا کر ساٹھ ہو گئے، یہ اس لئے کہ یہ مکاتب نصف آزاد ہے اور نصف غلام ہے، اسی طرح عام حالات میں غلام وارث نہیں ہوتا، لیکن اگر یہ مکاتب غلام وارث ہو گیا تو نصف آزاد ہونے کی وجہ سے نصف میراث کا مستحق ہو گا۔

یہ حدیث منسوخ ہے

یہ حدیث کسی فقیہ کے نزدیک بھی معمول بہ نہیں، اس لئے کہ اسی باب کی دوسری احادیث میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے صاف صاف فرمادیا کہ:

﴿المکاتب عبد مابقی علیہ درہم﴾

یعنی مکاتب پورا غلام ہی رہتا ہے جب تک اس پر ایک درہم بھی باقی ہے، صحابہ کرام کا عمل بھی اس پر رہا ہے۔ لہذا حدیث باب کے بارے میں یہ کہے بغیر چارہ نہیں کہ یہ حدیث منسوخ ہے، اس لئے کہ فقہاء اُمت میں سے کسی نے بھی اس پر عمل نہیں کیا، جو اس بات کی علامت ہے کہ فقہاء اُمت نے اس کو منسوخ سمجھا اور دوسری حدیث کو یعنی "المکاتب عبد مابقی علیہ درہم" کو ناخ قرار دیا۔

مکاتب پوری رقم ادا کرنے تک غلام ہی رہے گا

﴿عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب يقول: من مكاتب

عبدہ علی مائۃ اوقیۃ فادھا الا عشرة اواق او قال: عشرة
الدرہم، ثم عجز فہو رقیق ﴿۹۶﴾

حضرت عمرو بن شعیب اپنے باپ سے وہ اپنے دادا سے روایت کرتے ہیں کہ میں نے حضور
اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ جس شخص نے اپنے غلام کو سو اوقیہ چاندی کے
عوض مکاتب بنایا، پھر اس غلام نے بدل کتابت میں ۹۰ اوقیہ ادا کر دیے، صرف دس اوقیہ باقی رہ گئے،
یا یہ فرمایا کہ دس درہم باقی رہ گئے پھر وہ غلام باقی بدل کتابت ادا کرنے سے عاجز ہو گیا تو پہلے کی طرح
غلام ہی سمجھا جائے گا۔ اس حدیث سے بھی اس بات کی تائید ہوتی ہے کہ اوپر کی حدیث منسوخ
ہے۔

عن ام سلمۃ رضی اللہ عنہا قالت: قال رسول اللہ صلی
اللہ علیہ وسلم: اذا كان عند مكاتب احدنک ما يودی
فلتحتجب منه ﴿۹۷﴾

حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد
فرمایا کہ: جب تم میں سے کسی عورت کے مکاتب غلام کے پاس اتنا مال ہو جو وہ بدل کتابت کے طور
پر ادا کر سکے تو اس عورت کو چاہئے کہ وہ اس مکاتب غلام سے پردہ کرے۔ یہ حکم تقویٰ اور احتیاط
پر محمول ہے، اس لئے کہ وہ غلام عنقریب رقم ادا کر کے آزاد ہو جائے گا، اس کے بعد اس سے
تہمارا پردہ ہو جائے گا، اس لئے پہلے سے اس کی تیاری کرو اور پردہ شروع کر دو۔

باب ماجاء اذا افلس للرجل غريم في جلد

عندہ متاعہ

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ عن رسول اللہ علیہ وسلم
انہ قال: ایما امرأ افلس، ووجد رجل سلعتہ عندہ بعینہا،
فہو اولی بہا من غیرہ ﴿۹۸﴾

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے
ارشاد فرمایا کہ: جب کوئی شخص مفلس اور دیوالیہ ہو جائے اور دوسرا شخص اس مفلس کے پاس اپنا
سامان بچہم پائے تو وہ شخص اس مال کا دوسرے غراء کے مقابلے میں زیادہ مستحق ہے۔

مفلس کی تعریف اور اس کا حکم

اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ بعض اوقات ایک آدمی کے ذمے بہت سے لوگوں کے دیون واجب ہو جاتے ہیں، مثلاً وہ لوگوں سے قرضے لیتا رہا، یہاں تک کہ وہ قرضے بہت زیادہ ہو گئے اور بعد میں وہ ان قرضوں کو ادا کرنے سے عاجز ہو گیا اور اس کا تمام اثاثہ قرض کی ادائیگی کے لئے کافی نہیں ہے تو ایسی صورت میں قاضی اس شخص کو "مفلس" قرار دے دیتا ہے۔ اس عمل کو "تفلیس" کہا جاتا ہے، اور اردو میں اس کو "دیوالیہ" کہا جاتا ہے۔ اور اس کے بارے میں یہ اعلان کر دیا جاتا ہے کہ یہ شخص اب "مفلس" ہے۔ "مفلس" قرار دیے جانے کے وقت اس کی ملکیت میں جتنی املاک ہوتی ہیں قاضی ان کا انتظام خود سنبھال لیتا ہے، پھر ان املاک میں جو املاک اس کی ناگزیر ضروریات کی ہوتی ہیں، مثلاً کھانے پینے کی اشیاء اور پینے کے کپڑے وغیرہ، ان املاک کو چھوڑ کر باقی تمام املاک کو فروخت کرنے کے بعد ان کی قیمت اس کے غریبہ کے درمیان قرضوں کے تناسب سے تقسیم کر دی جاتی ہے۔ اس صورت میں کسی کو بھی اپنا پورا قرضہ واپس نہیں ملتا، لیکن ہر ایک کو کچھ نہ کچھ مل جاتا ہے، اب وہ غریبہ بقیہ قرض کا مطالبہ اس شخص سے نہیں کر سکتے تاوقتیکہ وہ مفلس شخص دوبارہ غنی اور مالدار نہ ہو جائے، مالدار ہونے کے بعد اس سے مطالبہ کیا جاسکے گا۔

اس مسئلے میں ائمہ ثلاثہ اور حنفیہ کا اختلاف

اس صورت میں تمام غریبہ حق کے اعتبار سے برابر ہوتے ہیں، ایک کو دوسرے پر ترجیح حاصل نہیں ہوتی۔ لیکن ایک صورت میں ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ایک غریب کو دوسرے غریب پر فوقیت اور ترجیح حاصل ہوگی۔ وہ صورت یہ ہے کہ مثلاً اس مفلس شخص نے تفلیس سے چند روز پہلے زید سے ایک گھوڑا خریدا اور ابھی اس کی قیمت ادا نہیں کی تھی کہ قاضی نے اس پر مفلس کا حکم لگادیا۔ اور اس وقت وہ گھوڑا اس کے پاس موجود تھا، اب زید اس گھوڑے کا زیادہ مستحق ہے، لہذا زید کو وہ گھوڑا مل جائے گا، اور یہ نہیں ہوگا کہ وہ گھوڑا بھی تمام املاک میں شامل ہو کر اس کو بھی فروخت کر دیا جائے، اور زید بھی دوسرے غریبہ کے ساتھ برابر کا شریک ہو جائے۔ یہ مسلک ائمہ ثلاثہ یعنی امام شافعی، امام مالک اور امام احمد بن حنبل رحمہم اللہ کا ہے۔ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ بیع مکمل ہو جانے کے بعد وہ گھوڑا اب مشتری یعنی مفلس کی ملکیت میں آ گیا، اور اس میں زید کی

ملکیت باقی نہیں رہی، لہذا اب یہ بھی اس گھوڑے میں دوسرے غراء کے ساتھ برابر کا شریک ہے، زید کو کوئی فوقیت اور ترجیح دوسرے غراء پر حاصل نہیں، لہذا جس طرح قاضی اس کی دوسری املاک کو بذریعہ نیلام فروخت کرے گا اسی طرح اس گھوڑے کو بھی فروخت کر دے گا، اور اس کی قیمت زید اور دوسرے تمام غراء میں ان کے دیون کے حصوں کے بقدر تقسیم کر دی جائے گی،

ائمہ ثلاثہ اور حنفیہ کا استدلال

ائمہ ثلاثہ حدیث باب سے استدلال کرتے ہیں، اس لئے کہ اس میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے صاف صاف ارشاد فرمادیا کہ جو شخص مفلس ہو جائے، پھر کوئی شخص اپنا سامان اس کے پاس بیعہم پائے تو وہ شخص اس سامان کا دوسرے غراء کے مقابلے میں زیادہ مستحق ہے۔ اس کے مقابلے میں بعض حنفیہ کی طرف سے ایک حدیث پیش کی جاتی ہے، وہ یہ کہ:

﴿ایما امرأ افلس ووجد رجل سلعة عنده بعینھا فھو اسوۃ للغرماء﴾

علامہ ابن حزمؒ نے ”المحلی“ میں اس کو روایت کیا ہے۔ لیکن اس حدیث کی سند انتہائی کمزور اور ضعیف ہے، اس لئے کہ اس حدیث کا مدار نوح بن ابی مریم پر ہے جو غلط روایات نقل کرنے میں مشہور ہے، اس لئے یہ روایت قابل استدلال نہیں۔

حنفیہ کی تائید میں ایک حدیث سے استیناس

حنفیہ کا اصل استدلال تو اصول کلیہ سے ہے، لیکن میں اس میں استیناس کے لئے ایک اور حدیث کا اضافہ کرتا ہوں۔ یہ حدیث ترمذی کی کتاب الزکاة میں گزری ہے، وہ یہ ہے کہ ایک شخص پر پھل خریدنے کی وجہ سے بہت دیون ہو گئے اور پھل خریدنے کے بعد پیسے ادا نہیں کئے، جب حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس اس کی خبر پہنچی تو آپ نے غراء سے فرمایا:

﴿خذوا ما وجدتم لیس لکم الا ذلک﴾

یعنی جو کچھ اس کے پاس ہے وہ اس سے لے جاؤ، اس کے علاوہ تمہیں کچھ نہیں ملے گا۔ اس حدیث سے بطور استدلال نہیں بلکہ بطور استیناس کے کہتا ہوں کہ اس حدیث میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ نہیں فرمایا کہ جس شخص کو اس کا اپنا فروخت کیا ہوا پھل بیعہم مل جائے اس کو

تو اس کا مالک لے جائے، باقی مال دوسرے غراء آپس میں تقسیم کر لیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ تمام غراء مال کے اندر برابر ہیں، کسی کو دوسرے پر ترجیح نہیں۔

حدیث باب کا جواب

جہاں تک حدیث باب کا تعلق ہے تو اس کے جواب میں حنفیہ یہ فرماتے ہیں کہ اس میں بیع کا تو ذکر ہی نہیں ہے، بلکہ آپ نے تو یہ فرمایا کہ جو شخص اپنا ساہل مفلس کے پاس بیعہ پائے وہ دوسروں کے مقابلے میں زیادہ حقدار ہے۔ یہ بات تو ہم بھی مانتے ہیں مثلاً اس مفلس شخص نے کسی شخص سے کوئی چیز عاریت کے طور پر لے رکھی ہے، تو اب معیر کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ چیز اسکے پاس سے اٹھا کر لے جائے، اس لئے کہ وہ یہ کہہ سکتا ہے کہ یہ چیز میری ملکیت ہے، دوسرے دائنین کا اس میں کوئی حق نہیں۔ یا مثلاً کسی نے اس مفلس کے پاس کوئی چیز امانت رکھوائی ہے، تو اب افلاس کے بعد مالک اس امانت کا زیادہ حقدار ہے، اس لئے کہ وہ اسی کی ملکیت ہے۔ یا مثلاً مفلس کوئی چیز غصب کر کے لے آیا ہے، اب مضروب منہ اس چیز کا زیادہ حقدار ہے، اس لئے کہ وہ اسی کی ملکیت ہے۔ لہذا حنفیہ حدیث باب کو عاریت، ودیعت اور غصب پر محمول کرتے ہیں۔ کیونکہ ان صورتوں میں مفلس کی ملکیت ان چیزوں پر آئی ہی نہیں بلکہ یہ بدستور اپنے مالکوں کی ملکیت میں ہیں۔ لہذا وہی ان کے حقدار ہوں گے۔

حنفیہ کی تائید ایک اور حدیث سے

اس کی تائید سند احمد کی ایک روایت سے بھی ہوتی ہے، جو حضرت سمرۃ بن جندب رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ:

﴿مَنْ سَرَقَ لَهُ مَتَاعُهُ وَوَجَدَهُ عِنْدَ مِفْلَسٍ بَعِيْنِهِ فَهُوَ أَحَقُّ بِهِ مِنْ غَيْرِهِ﴾ (۹۹)

یعنی اگر کسی شخص کا مال چوری ہو گیا پھر وہ مال مفلس کے پاس بیعہ مل گیا تو وہ دوسروں کے مقابلے میں زیادہ حقدار ہے۔ اس روایت سے حنفیہ کے قول کی تائید ہوتی ہے۔

حدیث باب کے الفاظ سے حنفیہ کی تائید

دوسری تائید اس سے ہوتی ہے کہ حدیث باب کے الفاظ یہ ہیں کہ:

﴿وجود رجل سلعتہ عنده بعینہا﴾

اس میں لفظ ”سلعتہ“ میں جو ضمیر لگی ہے وہ رجل کی طرف لوٹ رہی ہے، یعنی وہ شخص اپنا سامان اس کے پاس پائے۔ اگر یہاں بیع ہوتی تو بیع کے بعد وہ سامان اس کا نہ ہوتا، بلکہ اس کی ملکیت سے خارج ہو جاتا۔ جس سے معلوم ہوا کہ وہ سامان ابھی اسی کی ملکیت میں ہے، اور اس کی ملکیت میں اسی وقت ہو گا جب وہ سامان عاریت یا ودیعت یا غصب یا سرقت کے ذریعہ سے مفلس تک پہنچا ہو، بیع کے ذریعہ نہ پہنچا ہو۔

اسی طرح اس حدیث میں دو سرائفظ آیا ہے، ”بعینہا“ اس سے بھی یہی معلوم ہو رہا ہے کہ یہاں بیع نہیں ہوئی، اس لئے کہ بیع کے اندر ملک بدل جاتی ہے، اور تبدیل ملک سے تبدل عین ہو جاتا ہے۔ حدیث میں جب ”بعینہا“ کا لفظ استعمال ہوا تو اس سے یہ معلوم ہوا کہ ابھی ملک نہیں بدلی بلکہ وہ چیز بدستور مالک ہی کی ملکیت میں ہے، مفلس کی ملکیت میں نہیں آئی۔

ائمہ ثلاثہ کے مزید استدلالات اور ان کا جواب

حنفیہ کے جواب میں ائمہ ثلاثہ کی طرف سے بعض ایسی روایات پیش کی جاتی ہیں جن میں ”بیع“ کا لفظ صراحت کے ساتھ آیا ہے، اس لئے ان میں عاریت یا ودیعت یا غصب یا سرقت وغیرہ کی تلویحات نہیں چل سکتیں۔ لیکن میں نے اپنی کتاب ”مکملہ فتح الملہم“ میں ان تمام روایات کا استقصاء کرنے کی کوشش کی ہے جن میں بیع کا لفظ وارد ہوا ہے، وہاں پر میں نے تحقیق کے بعد لکھا ہے کہ درحقیقت یہ راوی کا تصرف معلوم ہوتا ہے، کیونکہ صحیح روایات میں نقد راویوں میں سے اکثر نے ”بیع“ کے لفظ کا ذکر نہیں کیا، کسی راوی نے یہ سمجھتے ہوئے کہ یہ بیع کے معنی میں ہے، تو روایت بالعمنی کرتے ہوئے ”بیع“ کے لفظ کا اضافہ کر دیا۔ البتہ روحدیشیں جو بالکل صحیح ہیں اور ان میں بیع کا لفظ آیا ہے وہ صحیح سند کے ساتھ مروی ہیں، ان کو ضعیف یا شاذ یا روایت بالعمنی نہیں کہہ سکتے۔ (۱۰۰)

ائمہ مجتہدین کے اختلاف کی حقیقت

ہر عقل: مسائل مجتہد فیہا میں کسی ایک جانب کو بالکل درست ثابت کرنا کہ جس میں دوسری جانب کا احکام ہی باقی نہ رہے یہ ممکن ہی نہیں، اگر ایسا ہوتا تو پھر ائمہ کے درمیان اختلاف ہی کیوں ہوتا، اس لئے کہ دلائل دونوں جانب ہیں، البتہ حنفیہ کا مذہب اصول کلیہ سے زیادہ قریب ہے، اور

احادیث کے بھی صراحتاً خلاف نہیں، ان میں حنفیہ کے بیان کردہ مذہب کا احتمال پوری طرح پایا جاتا ہے۔ لہذا اس کی وجہ سے حنفیہ پر ملامت کرنا کہ انہوں نے صحیح احادیث کو چھوڑ دیا ہے، یہ بات درست نہیں۔

باب ماجاء فی النهی للمسلم ان یدفع الی الذمی

الخمر الخ

عن ابی سعید رضی اللہ عنہ قال: کان عندنا خمر لیثیم، فلما نزلت المائدة مالت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عنہ وقلبت: انه لیثیم قال: اهریقوه ﴿۱۰۱﴾

حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ہمارے پاس ایک یتیم بچے کی شراب رکھی ہوئی تھی۔ یہ اس وقت کا واقعہ ہے جب شراب حرام نہیں ہوئی تھی۔ جب سورۃ مائدہ نازل ہوئی یعنی آیت حرمت شراب نازل ہوئی تو میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! میرے پاس فلاں یتیم کی شراب رکھی ہوئی ہے، اس کا کیا کروں؟ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس کو بھادو، "اھریقوا" باب افعال سے امر کا صیغہ ہے، اصل میں "اریقوا" تھا اراق، یریق، اراقہ، ہے، خلاف قیاس "ھا" کا اضافہ کر دیا۔

شافعیہ کے نزدیک خمر سے سرکہ بنانا جائز نہیں

اس حدیث سے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے اس بات پر استدلال فرمایا کہ اگر کسی مسلمان کے پاس کسی بھی طریقے سے شراب آجائے تو اس کا واحد مصرف یہی ہے کہ اس کو بھادے اور ضائع کر دے، اس کو سرکہ بنا کر استعمال کرنا جائز ہوتا تو آپ اس موقع پر ضرور اس کی اجازت دیدیتے، اس لئے کہ یہ ایک یتیم کا مال تھا اور یتیم کے مال میں سب سے زیادہ احتیاط سے کام لیا جاتا ہے کہ اس کو نقصان نہ پہنچے، لیکن آپ نے فرمایا کہ اس کو بھادو۔ اس سے معلوم ہوا کہ سرکہ بنانا جائز نہیں۔

حنفیہ کے نزدیک سرکہ بنانا جائز ہے

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ شراب کی حرمت اس لئے ہے کہ اس میں خمریت پائی

جاتی ہے، اب اگر کوئی شخص اس کی مابیت تبدیل کر کے اس کا سرکہ بنالے تو اس کا استعمال جائز ہے، کوئی گناہ نہیں۔ اس کی تائید میں حنفیہ نے ایک حدیث بھی پیش کی ہے جو حافظ زیلعی رحمۃ اللہ علیہ نے "نصب الراية" میں نقل کی ہے، وہ یہ ہے کہ:

﴿خير الخمر خل الخمر﴾

یعنی سب سے اچھا سرکہ وہ ہے جو شراب سے بنایا جائے۔ جہاں تک حدیث باب کا تعلق ہے تو اس کے بارے میں حنفیہ یہ فرماتے ہیں کہ یہ بالکل ابتدائی دور کی بات ہے، جب حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا منشاء یہ تھا کہ ایک مرتبہ شراب کی تشفیج اور برائی لوگوں کے دلوں میں اس طرح راسخ کر دی جائے کہ کسی کے دل میں اس کی طرف ادنیٰ میلان بھی باقی نہ رہے، یہی وجہ ہے کہ ابتدائی دور میں شراب کے برتنوں تک کو توڑ دینے کا حکم دیدیا گیا تھا۔ اس وجہ سے آپ نے اس کو بھادینے کا حکم فرمایا، لیکن بعد میں جب شراب کی شاعت دلوں میں راسخ ہو گئی تو جہاں بہت سے احکام منسوخ ہوئے تو ان میں شراب بھادینے کا اور برتن توڑ دینے کا حکم بھی منسوخ ہو گیا۔ لہذا اب اس کو سرکہ بنا کر استعمال کرنے کی اجازت ہو گئی۔ (۱۰۳)

باب بالترجمة

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: اذا امانة الى من ائتمنک ولا تخن من خائنک ﴿۱۰۳﴾

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ: اس شخص کو امانت ادا کر دو جس نے تمہارے پاس کوئی چیز امانت رکھی ہے، اور جس شخص نے تمہارے ساتھ خیانت کی ہے اس کے ساتھ خیانت مت کرو۔ یعنی اگر کوئی شخص تمہارے کسی مل میں خیانت کرتا ہے تو تم اس سے بدلہ لینے کے لئے یہ نہ سوچو کہ اس نے چونکہ میرے ساتھ خیانت کی ہے لہذا میں بھی اس کے ساتھ خیانت کروں، بلکہ یہ سوچو کہ اس کا عمل اس کے ساتھ ہے، تمہارا عمل تمہارے ساتھ ہے، اس کو اس کی خیانت کا گناہ ملے گا، اس لئے تم اس کے ساتھ امانت کا معاملہ کرو اور خیانت نہ کرو۔

”مسئلہ الظفر“ میں امام مالکؒ کا مسلک

اس حدیث کا جو دو سرا جزء ہے یعنی "ولا تخن من خائنک" اس سے امام مالک رحمۃ اللہ

علیہ نے ”مسئلہ الظفر“ میں اپنے مسلک پر استدلال فرمایا ہے ”مسئلہ الظفر“ ایک مسئلے کا لقب ہے، وہ مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص کا کچھ مل دو برسے شخص کے ذمے واجب ہے، وہ مدیون اس مال کو ادا نہیں کر رہا ہے، اب اگر اس دائن کے پاس مدیون کا کوئی بھی مال کسی بھی طریقے سے آجائے تو اب سوال یہ ہے کہ کیا دائن کے لئے یہ جائز ہے کہ مدیون کا جو مال اس کے ہاتھ آیا ہے، اس میں سے اپنا حق وصول کر لے؟ اس مسئلہ کو ”مسئلہ الظفر“ کہا جاتا ہے، وجہ تسمیہ یہ ہے کہ اس میں دائن کسی طرح مدیون کا مال حاصل کرنے میں کامیاب ہو گیا ہے۔ اس مسئلے میں فقہاء کرام کا اختلاف ہے، امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ اگر مدیون کا مال کسی طرح دائن کے ہاتھ آجائے تو دائن کے لئے یہ جائز نہیں ہے کہ اپنا حق اس مال میں سے وصول کرے، بلکہ اس دائن پر واجب ہے کہ اس کے ہاتھ مدیون کا جو مال آیا ہے وہ مدیون کی امانت ہے، لہذا اس کو واپس کرے، پھر اس سے اپنے دین کا مطالبہ کرے، لیکن خود سے اس کو اپنے پاس رکھ لینا جائز نہیں۔ اور حدیث باب کے دوسرے جملے سے استدلال کرتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ:

﴿وَلَا تَخْنِ مِنْ عَمَانِكَ﴾

یعنی جو تم سے خیانت کرے تم اس سے خیانت مت کرو۔ وہ دین ادا نہ کر کے تمہارے ساتھ خیانت کر رہا ہے لیکن تم اس کے ساتھ خیانت مت کرو۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک اور استدلال

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک یہ ہے کہ اگر دائن کے پاس مدیون کا مال کسی طرح بھی ہاتھ آجائے تو دائن اس میں سے اپنا دین وصول کر لے، خواہ وہ مال اس دین کی جنس سے ہو جو مدیون پر واجب ہے یا اس کی جنس سے نہ ہو، دونوں صورتوں میں ان کے نزدیک اس کو یہ حق حاصل ہے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ حضرت حنفہ زوجہ ابوسفیان رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے واقعہ سے استدلال فرماتے ہیں، وہ یہ کہ ایک مرتبہ حضرت ہندہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئیں اور عرض کیا کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! میرے شوہر بخیل ہیں جس کی وجہ سے میرا اور میری اولاد کا نفقہ صحیح طریقے سے نہیں دیتے، کیا میرے لئے یہ جائز ہے کہ ان کے مال میں سے بقدر نفقہ کچھ لے لیا کروں؟ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب میں ارشاد فرمایا کہ:

بخاری ماہنامہ کے والد کے ہاں معروف (۱۰۴)

یعنی معروف طریقے پر جتنا تمہارے اور تمہاری اولاد کے فقہ کے لئے کافی ہو اتنا لے لیا کرو۔
اس حدیث میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ہندہ کو اس بات کی اجازت دیدی کہ وہ
اپنا فقہ اپنے شوہر کے مال سے وصول کر لیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ دائن اپنا حق مدیون کے مال
سے وصول کر سکتا ہے۔

امام ابو حنیفہؒ کا مسلک

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک دونوں کے درمیان ہے، وہ یہ کہ دائن کے پاس اس کے
قبضے میں مدیون کا جو مال آیا ہے، اگر وہ اس کے دین کی جنس میں سے ہے، تب تو دائن کو اس میں
سے لینا جائز ہے، مثلاً دین نقد کی شکل میں ایک ہزار روپے تھے، اور دائن کے پاس کچھ ذریعے سے
مدیون کے ایک ہزار روپے آگئے، تو اب دائن کے لئے جائز ہے کہ ایک ہزار روپے سے اپنا دین
وصول کر لے۔ لیکن اگر وہ مال جو دائن کے ہاتھ آیا ہے، دین کی جنس سے نہیں ہے بلکہ کسی اور
جنس سے ہے، مثلاً دین ایک ہزار روپے تھا، اور دائن کے پاس مدیون کے کپڑے آگئے، تو اس
صورت میں امام صاحبؒ کے نزدیک غیر جنس سے دین وصول کرنا جائز نہیں، لہذا وہ کپڑے مدیون کو
واپس کرے گا، اور پھر اس سے دین کا مطالبہ کرے گا۔

امام ابو حنیفہؒ کا استدلال

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ جنس متحد ہونے کی صورت میں دین وصول کرنے کے جواز پر تو
حضرت ہندہ زوجہ ابوسفیان رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے مذکورہ بالا واقعہ سے استدلال کرتے ہیں کہ اس
میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فقہ وصول کرنے کی اجازت دے دی۔ اس لئے کہ فقہ جو
تھا وہ بھی نقد تھا، اور وہ رقم جو ان کے پاس تھی وہ بھی نقد کی شکل میں تھی، اس لئے آپ نے اس
سے دین وصول کرنے کی اجازت دے دی۔ اور غیر جنس سے دین وصول کرنا اس لئے جائز نہیں کہ
اگر دین مثلاً نقد تھا اور کپڑے ہاتھ آگئے، تو اس صورت میں دائن اس وقت تک اپنا دین وصول
نہیں کر سکے گا جب تک وہ ان کپڑوں کو فروخت نہیں کرے گا، اور اس صورت میں غیر کے مال کو
اس کی اجازت کے بغیر فروخت کرنا لازم آئے گا، اور جب تک مالک اجازت نہ دے اس وقت تک

بیج بھی درست نہیں ہوتی، اس لئے غیر جنس سے دین وصول کرنا جائز نہیں۔

حدیث باب کا جواب

جہاں تک حدیث باب کے الفاظ "ولا تخن من خانك" کا تعلق ہے جس سے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ استدلال فرما رہے ہیں تو اس کا جواب یہ دونوں حضرات یہ دیتے ہیں کہ حدیث کے الفاظ سے یہ استدلال درست نہیں، اس لئے کہ جو شخص اپنا دین وصول کر رہا ہے وہ خیانت نہیں کر رہا ہے اور حدیث باب میں ممانعت "خیانت" کی ہے، لہذا یہ صورت "ولا تخن من خانك" میں داخل نہیں۔ اس حدیث کا صحیح حمل یہ ہے کہ مدیون نے دائن کو قرض کی ادائیگی میں بہت تنگ کیا، بالآخر اس نے ادا کر ہی دیا، اب دائن کے پاس کسی طرح مدیون کا مل آگیا، اب وہ بھی اسے انتقام تک کرتا ہے تو اس سے منع کیا گیا ہے۔

متاخرین حنفیہ کا فتویٰ شافعیہ کے قول پر ہے

حنفیہ کا اصل مسلک وہی ہے جو میں نے اوپر بیان کیا کہ موافق جنس کی صورت میں دین وصول کرنا جائز ہے، اور مخالف جنس کی صورت میں دین وصول کرنا جائز نہیں۔ لیکن متاخرین حنفیہ نے اس مسئلہ میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر فتویٰ دیا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ چونکہ اس زمانے میں لوگوں نے خیانتیں زیادہ کرنا شروع کر دی ہیں اور دوسروں کے حقوق دبا کر بیٹھ جاتے ہیں جس کی وجہ سے لوگوں کو اپنا حق وصول کرنا بہت مشکل ہوتا ہے۔ پہلے زمانے میں تو قاضی کی عدالت میں جا کر مقدمہ کر دیا جاتا تھا اور پورا حق وصول ہو جاتا تھا لیکن آج کل عدالت کے ذریعہ اپنا حق وصول کرنا جوئے شیر لانے کے مترادف ہے، اس لئے لوگوں کے حقوق ضائع ہونے کا اندیشہ ہے، اس ضرورت کے پیش نظر متاخرین حنفیہ نے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر فتویٰ دیتے ہوئے فرمایا کہ اب جس قسم کا بھی مدیون کا مال ہاتھ آجائے اس سے اپنا دین وصول کرنا دائن کے لئے جائز ہے۔ (۱۰۵)

باب ماجاء ان العارية موداة

عن ابی امامۃ رضی اللہ عنہ قال: سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول فی خطبته عام حجة الوداع:

العاریة موداة والمزعیم غارم والدین مقتضی (۱۰۶)

حضرت ابو امامہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کو حجۃ الوداع کے سال اپنے خطبے میں یہ فرماتے ہوئے سنا کہ دار بہت واجب الاداء ہے، یعنی جب کوئی شخص کسی سے کوئی چیز عاریت پر لے تو اس پر واجب ہے کہ اپنے معیر کو وہ چیز واپس کرے۔ اور جو شخص کوئی کفالت لے تو وہ دین دار ہے، یعنی اس پر لازم ہے کہ کفالت کو ادا کرے۔ اور جس شخص کے ذمے کوئی دین ہے تو اس پر واجب ہے کہ وہ اس کو ادا کرے۔

شافعیہ کے نزدیک ”عاریت“ مضمون ہوتی ہے

اس حدیث میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے تین جملے ارشاد فرمائے۔ ایک عاریت کے بارے میں، ایک کفالت لے بارے میں، اور ایک دین کے بارے میں۔ ان میں سے کفالت اور دین کے بارے میں کسی کا کوئی اختلاف نہیں، لیکن ”العاریة موداة“ کے جملے کی تشریح کے بارے میں تھوڑا سا اختلاف ہے، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں، کہ ”عاریت“ مستعیر پر مضمون ہوتی ہے، یعنی ان کے نزدیک ”عاریت“ اور ”دین“ میں کوئی فرق نہیں، لہذا اگر کسی شخص نے کوئی چیز عاریت پر لی اور وہ چیز مستعیر کی تعدی کے بغیر بھی ہلاک ہو جائے تو بھی اس پر لازم ہوگا کہ وہ اس چیز کا ضمان معیر کو ادا کرے، گویا کہ ان کے نزدیک عاریت کی چیز پر مستعیر کا قبضہ ”قبضہ ضمان“ ہے۔ اور حدیث باب سے استدلال فرماتے ہیں کہ اس میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ: ”العاریة موداة“ یعنی عاریت واجب الاداء ہے، اور ہر حال میں معیر کو لوٹانا ضروری ہے، چاہے تعدی سے ہلاک ہو جائے یا بغیر تعدی کے ہلاک ہو جائے۔

حنفیہ کے نزدیک ”عاریت“ امانت ہے

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں، کہ ”عاریت“ پر مستعیر کا قبضہ ”قبضہ امانت“ ہے، لہذا اگر مستعیر کی کسی تعدی کی وجہ سے وہ ہلاک ہو جائے تو اس کے ذمے اس کا ضمان آئے گا، لیکن اگر بغیر تعدی کے آفتِ سادہ کی وجہ سے وہ ”عاریت“ ہلاک ہو گئی، یا کوئی چوری کر کے لے گیا، حالانکہ اس نے اس کی حفاظت کا اہتمام کیا تھا تو اس صورت میں مستعیر پر ضمان واجب نہیں ہوگا۔ حنفیہ بھی حدیث باب کے الفاظ ”العاریة موداة“ سے استدلال کرتے ہیں، وہ فرماتے ہیں کہ اس

حدیث میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے "ادا" کا لفظ استعمال فرمایا "قضاء" کا لفظ استعمال نہیں فرمایا، جبکہ دین کے اندر "قضاء" کا لفظ استعمال کرتے ہوئے فرمایا: "الدین مقضی" اور "ادا" اور "قضاء" میں فرق ہے، "ادا" کہا جاتا ہے "تسلیم عین ملوجب" کو اور قضاء کہا جاتا ہے: "تسلیم مثل ملوجب" کو۔ اور "عاریت" میں "تسلیم عین ملوجب" ضروری ہے، لہذا جب تک عین باقی ہے اس وقت تک اس کا عین واپس کرنا ضروری ہے، اس میں آپ نے "قضاء" کا حکم نہیں دیا کہ اگر "عین" موجود نہ ہو تو اس کے مثل ادا کرنا ضروری ہے، جبکہ دین کے اندر آپ نے "قضاء" کا حکم دیا، جس کا مطلب یہ ہے کہ اگر "عین" موجود نہ ہو تب بھی اس کا مثل یعنی "ضمان" ادا کرے گا، لہذا "ضمان" کا حکم دین میں ہے، عاریت میں نہیں۔ (۱۰۷)

اس باب کی دوسری حدیث

عن قتادة عن الحسن عن سمرة رضي الله عنه عن
النسي صلي الله عليه وسلم قال: على الهد ما اخذت حتى
تودي قال قتادة: نسي الحسن لقال: هو امنك لا ضمان
عليه يعني العارية (۱۰۸)

حضرت قتادہؓ حضرت حسن بصریؒ سے اور وہ حضرت سرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ: انسان کے ہاتھ پر واجب ہے وہ چیز جو اس نے لی، پہلی تک کہ وہ اس کو ادا کرے۔ "یہ" سے مراد "یہ مستعیر" ہے۔ اس حدیث کو حضرت قتادہؓ حضرت حسن بصریؒ سے روایت کر رہے ہیں، چنانچہ حضرت قتادہؓ نے اس کو روایت کرنے کے بعد فرمایا کہ حضرت حسن بصریؒ اس حدیث کو بھول گئے، جس کی وجہ سے بعد میں انہوں نے فرمایا کہ وہ مستعیر تہاردا امن ہے، اس پر کوئی ضمان واجب نہیں۔

حضرت قتادہؓ کا حضرت حسن بصریؒ پر اعتراض

حضرت حسن بصریؒ رحمۃ اللہ علیہ کا بھی وہی مسلک تھا جو حنفیہ کا مسلک ہے، یعنی عاریت پر مستعیر کا قبضہ "قبضہ امانت" ہے۔ حضرت قتادہؓ جو حضرت حسن بصریؒ رحمۃ اللہ علیہ سے اس حدیث کو روایت کر رہے ہیں وہ فرماتے ہیں کہ حضرت حسن بصریؒ رحمۃ اللہ علیہ جو میرے استاذ ہیں، انہوں نے خود مجھ سے یہ روایت بیان کی تھی کہ:

﴿عَلَى الْبَدَا مَا اخَذَتْ حَتَّى تَوَدَّى﴾

جس کا مطلب حضرت قتادہؓ کے خیال میں یہ تھا کہ مستعیر کے ذمے ضامن واجب ہے، لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ بعد میں حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ اس حدیث کو بھول گئے، جس کی وجہ سے آپ نے یہ مسلک اختیار کیا کہ:

﴿هُوَ امِينٌ لَا ضَمَانَ عَلَيْهِ﴾

وہ تمہارا امین ہے، اس پر کوئی ضامن واجب نہیں۔ گویا کہ حضرت قتادہؓ نے اپنے استاذ حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ پر یہ اعتراض کیا کہ انہوں نے حالانکہ یہ حدیث روایت کی تھی، لیکن اس کے باوجود وہ عاریت کے مضمون ہونے کے قائل نہیں، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ بعد میں وہ یہ حدیث بھول گئے، اگر یہ حدیث ان کو یاد ہوتی تو وہ عاریت کو ”مضمون“ قرار دیتے۔

حضرت حسن بصریؓ کا مسلک

یہ حضرت قتادہؓ کا اپنا خیال ہے جس کا انہوں نے اظہار قریباً لفظ یہ ضروری نہیں ہے کہ حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ اس حدیث کو بھول گئے ہوں، بلکہ ظاہر یہی ہے کہ یہ حدیث ان کو یاد تھی، البتہ انہوں نے اس حدیث کو اسی معنی پر محمول کیا ہو جس پر حنفیہ نے محمول کیا ہے، وہ یہ کہ وہ عاریت کی چیز جب تک موجود ہے اور ہلاک نہیں ہوئی، اس وقت تک لینے والے پر واجب ہے کہ وہی چیز واپس لوٹائے۔ اس میں ضامن کا کوئی ذکر نہیں۔

قولہ الامان بخلاف

مگر یہ کہ وہ معیر کی ہدایات کی مخالفت کرے تو اس صورت میں اس پر ضامن آجائے گا مثلاً معیر نے اپنی سائیکل عاریت پر دسیے ہوئے اس سے کہا کہ تم اس سائیکل کو کچے میں مت چلاؤ، اب اگر مستعیر نے اس ہدایت کی مخالفت کرتے ہوئے کچے میں لے گیا اور اس کی وجہ سے سائیکل کو نقصان ہو گیا تو اب مستعیر پر ضامن آئے گا، اس لئے کہ اس نے تعدی کی ہے اور معیر کی ہدایت کی مخالفت کی ہے۔

باب ماجاء فی الاحتکار

﴿عَنْ مَعْمَرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ لُصْلَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ:

سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم يقول: لا یحتکر
الا خاظمی، فقلت لسمیع: یا ابا محمد انکے یحتکر قال:
ومعمر قد کان یحتکر ﴿۱۰۹﴾

حضرت معمر بن عبد اللہ بن فضالہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ روایت فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ احتکار نہیں کرتا مگر گناہ گار۔ مطلب یہ ہے کہ احتکار کرنا گناہ ہے۔ ”احتکار“ کے معنی ہیں کہ ”کسی چیز کی ذخیرہ اندوزی اس نیت سے کرنا کہ میں اس وقت اس کو نکالوں گا جب بازار میں اس کی قلت بہت زیادہ ہو جائے گی، اور اس کی وجہ سے میں لوگوں سے زیادہ قیمت وصول کر سکوں۔“ اس کو ”احتکار“ اور ذخیرہ اندوزی کہتے ہیں، یہ ذخیرہ اندوزی انسان کی ضرورت کی اشیاء میں بھی ہوتی ہے اور جانوروں کے کھانے کی اشیاء میں بھی ہوتی ہے۔ ایک حدیث میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ذخیرہ اندوزی کرنے والے پر لعنت بھی فرمائی ہے۔ چنانچہ فرمایا: ”المحتکر ملعون۔“

کن اشیاء کا احتکار جائز نہیں؟

کھانے پینے کی اشیاء میں تمام فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ ان میں احتکار جائز نہیں۔ لیکن ان کے علاوہ دوسری اشیاء میں احتکار جائز ہے یا نہیں؟ اس کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک غذائی اجناس کے علاوہ دوسری اشیاء میں احتکار جائز ہے۔ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک احتکار ہر ضرورت کی چیز میں ناجائز ہے۔ جو حضرات فقہاء احتکار کو غذائی اجناس کے ساتھ خاص کرتے ہیں وہ فرماتے ہیں کہ ”احتکار“ کا لفظ لغت میں غذائی اجناس کی ذخیرہ اندوزی ہی پر دلالت کرتا ہے، دوسری اشیاء کی ذخیرہ اندوزی پر ”احتکار“ کا لفظ دلالت نہیں کرتا۔ اس لئے صرف غذائی اجناس کے احتکار کی ممانعت ہوگی۔ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ غذائی اجناس میں احتکار کی ممانعت کی جو علت پائی جا رہی ہے وہ یہ کہ لوگوں کو اس چیز کی ضرورت ہے، لیکن ٹھکر نے لوگوں سے اس کے منہ مانگے دام وصول کرنے کی خاطر اپنے گودام میں اس کا ذخیرہ کیا ہوا ہے، تو یہ علت جس طرح غذائی اجناس میں پائی جاتی ہے اسی طرح دوسری اشیاء میں بھی پائی جاتی ہے، اس لئے تمام ضرورت کی اشیاء میں احتکار ناجائز ہے۔

احتکار کی ممانعت کی علت ”ضرر“ ہے

لیکن یہ بات بھی یاد رکھنی چاہئے کہ ”احتکار“ کی ممانعت اسی وقت ہے جب اس کی ذخیرہ اندوزی کی وجہ سے عوام کو ضرر پہنچے، عوام کو اس چیز کی ضرورت ہو، اور یہ شخص اس کو فروخت کرنے کے لئے نہ نکالے۔ لیکن اگر اس شخص کی ذخیرہ اندوزی سے عوام کو ضرر نہیں پہنچ رہا ہے، بلکہ بازار میں اس چیز کی فراوانی ہے تو اس صورت میں ذخیرہ اندوزی کرنے کی ممانعت نہیں اور اس پر کوئی گناہ نہیں۔ گناہ اس وقت ہے جب لوگ ضرورت مند ہوں اور یہ شخص گراہی پیدا کرنے کے لئے ذخیرہ اندوزی کر رہا ہو۔ (۸۰)

انسان کی ”ملکیت“ پر شرعی حدود و قیود

یہ حدیث اس اصول کی طرف واضح دلالت کرتی ہے جو اصول میں نے آپ کو کتاب الیوم کے شروع میں بتایا تھا، وہ یہ کہ ویسے تو اللہ تعالیٰ نے مالک کو اپنی ملکیت میں تصرف کرنے کا پورا اختیار دیا ہے کہ وہ اس میں جس طرح چاہے تصرف کرے، وہ بالکل آزاد ہے، لیکن شریعت نے ”مالک“ کو کچھ قیود اور شرائط کا پابند کیا ہے، وہ یہ کہ اپنی ملکیت میں ایسا تصرف کرنا کہ اس کی وجہ سے دوسرے لوگوں کو بالخصوص معاشرے کے عوام کو ضرر اور نقصان پہنچے، ایسے تصرف کو شریعت نے ممنوع قرار دیدیا، جس سے معلوم ہوا کہ اسلام میں ملکیت بے لگام اور بے حدود و قیود نہیں، بلکہ حدود و قیود کی پابند ہے۔ اور اسلام اور سرمایہ دارانہ نظام میں ملکی فرق ہے، سرمایہ دارانہ نظام میں ملکیت کسی حد اور قید کی پابند نہیں، لیکن اسلام کا نقطہ نظر یہ ہے کہ اصل میں مال اللہ کی ملکیت ہے، اس نے وہ مال تمہیں دیکر تمہیں مالک بنا دیا، لیکن یہ ملکیت کا حق اللہ تعالیٰ کے احکام کے تابع ہے، اور اس کا پابند ہے، اس لئے احتکار سے شریعت نے منع کیا ہے۔

فَقُلْتُ لِسَعِيدٍ: يَا أَبَا مُحَمَّدٍ إِنَّكَ تَحْتَكِرُ

محمد بن ابراہیم جو اس حدیث کے راوی ہیں، وہ فرماتے ہیں کہ جب حضرت سعید بن مسیب سے میں نے یہ حدیث سنی تو میں نے ان سے کہا کہ اے ابو محمد! آپ تو احتکار کرتے ہیں؟ تو جواب میں حضرت سعید بن مسیب نے فرمایا کہ میرے استاذ حضرت معمر بن عبد اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ بھی احتکار کیا کرتے تھے۔ مطلب ان کا یہ تھا کہ ہم لوگ ایسی اشیاء کا ایسے اوقات میں احتکار کرتے ہیں

جس کی وجہ سے عوام کو ضرر نہ پہنچے۔ چنانچہ حضرت سعید بن مسیبؓ سے مروی ہے کہ وہ زیتون اور درخت سے گرنے والے پتے جو چوپائے کی غذا کے طور پر استعمال کئے جاتے ہیں، ان کا احکار کیا کرتے تھے۔

باب ماجاء فی بیع المحفلات

عن ابن عباس رضی اللہ عنہما ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: لا تستقبلوا السوق ولا تحفلوا، ولا یفلق بعضکم لبعض ﴿۱۱۱﴾

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ روایت کرتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ ”تسلی الجلب“ مت کرو، اس کی تفصیل پیچھے گزر چکی ہے۔ اور اونٹوں میں تحفیل مت کرو، یعنی جس طرح بکری کے اندر تصریہ کرنا جائز نہیں کہ اس کا دودھ نہ ٹکانا تاکہ اس کے تھن دیکھ کر خریدنے والے کو دھوکہ لگ جائے، یہ عمل اونٹنی کے اندر مت کرو۔ پور تم میں سے کوئی شخص دوسرے کے لئے سلان کو روانہ نہ دے، یعنی دوسرے کا سلان بیچنے کے لئے جھوٹ موٹ زیادہ قیمت نہ لگائے، مثلاً ایک شخص دکان پر آیا اور ایک چیز کی خریداری کے لئے بھاؤ تاؤ کرنے لگا، اتنے میں تیسرا شخص درمیان میں آکر اسی چیز کو زیادہ قیمت پر خریدنے کی پیش کش کر دے تاکہ خریدار کو دھوکہ دیدے، حالانکہ اس تیسرے شخص کو خریدنا مقصود نہیں ہے۔ اس کو ”بخش“ کہا جاتا ہے، حدیث کے آخری جملے میں اسی کی ممانعت فرمائی ہے۔“

باب ماجاء فی الیمین الفاجرة یقتطع بہا مال

المسلم

عن عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: من حلف علی یمین وهو لیہا فاجر، لیقتطع بہا مال امرء مسلم لقی اللہ وهو علیہ غضبان ﴿۱۱۲﴾

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جو شخص کوئی قسم کھائے اور وہ قسم کھانے میں جھوٹا ہو تاکہ اس قسم کے ذریعہ کسی

مسلمان کامل لے اڑے تو وہ قیامت کے روز اللہ تعالیٰ سے اس حل میں ملاقات کرے گا کہ اللہ تعالیٰ اس پر غضبناک ہوں گے۔ حضرت اشعث اس وقت مجلس میں موجود تھے، انہوں نے یہ حدیث سن کر فرمایا کہ: خدا کی قسم، یہ حدیث حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے میرے بارے میں بیان فرمائی تھی، اس طرح کہ میرے اور ایک یہودی کے درمیان ایک زمین کا جھگڑا تھا، اس نے وہ زمین دینے سے انکار کر دیا تو میں نے اس یہودی کو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں پیش کیا تو آپ نے مجھ سے فرمایا کہ کیا تمہارے پاس گواہ ہیں؟ میں نے کہا نہیں، آپ نے اس یہودی سے فرمایا کہ تم قسم کھاؤ، میں نے عرض کیا کہ حضور یہ تو یہودی ہے، یہ جھوٹی قسم کھا کر میرا مال لے اڑے گا، اس پر اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی:

﴿إِنَّ الَّذِينَ يَشْعُرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ لَمَنَا قَلِيلًا﴾

(آل عمران: ۷۷)

باب ماجاء اذا اختلف البيعان

عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: اذا اختلف البيعان، فالقول قول البائع والمبتاع بالخيار ﴿(۱۱۳)﴾

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ: جب بیع کے بعد قبایعین کے درمیان کوئی اختلاف پیدا ہو جائے، مثلاً بیع یا مثنیٰ کی مقدار پر اختلاف ہو جائے تو اس صورت میں بائع کا قول معتبر ہوگا۔ قول معتبر ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اگر مشتری کے پاس بیع کی مقدار کے سلسلے میں بینہ ہے تو وہ بینہ پیش کرے اور اپنے دعوے کو ثابت کرے، اور اگر بینہ نہیں ہے تو پھر بائع کو قسم دی جائے گی، وہ جتنی مقدار پر قسم کھائے گا اتنی مقدار پر بیع منعقد ہو جائے گی۔ البتہ اس صورت میں مشتری کو اختیار ہوگا، چاہے تو اس مقدار پر بیع کو باقی رکھے یا بیع کو ختم کر دے۔

بائع اور مشتری کے درمیان اختلاف کی بہت سی صورتیں ہوتی ہیں، بعض صورتوں میں بائع کا قول معتبر ہوتا ہے اور بعض صورتوں میں مشتری کا قول معتبر ہوتا ہے، اور بعض صورتوں میں دونوں سے قسم لیکر بیع کو ختم کر دیا جاتا ہے۔ اس حدیث میں صرف ایک صورت کا بیان ہے، تفصیل نہیں ہے۔

باب ماجاء فی بیع فضل الماء

عن ایاس بن عبد المزن بن رضی اللہ عنہ قال : لہی النبی
صلی اللہ علیہ وسلم عن بیع الماء (۱۱۳)

حضرت ایاس بن عبد المزن رضی اللہ تعالیٰ عنہ روایت فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے پانی کی بیع سے منع فرمایا۔

کون سے پانی کو فروخت کرنا جائز نہیں؟

پانی کی بیع مختلف طریقوں سے ہو سکتی ہے اور ہر ایک کا حکم الگ ہے، جو پانی دریاؤں اور سمندروں اور نہروں میں ہوتا ہے وہ مباح عام ہے، ہر شخص کو اس سے استفادہ کرنے کا حق حاصل ہے، لہذا اس کی بیع بھی جائز نہیں۔ حدیث باب کا ایک محل تو یہی پانی ہے۔ دوسرے اس بات پر بھی سب کا اتفاق ہے کہ اگر کوئی شخص مذکورہ بالا مباح پانی کو بھر کر اپنے پاس رکھ لے، اور اس پانی کا اپنے برتن میں یا اپنے حوض اور ٹنگی میں احراز کر لے تو وہ شخص پانی کا مالک بن جاتا ہے۔ اب اس صورت میں اس پانی کو فروخت کرنا جائز ہے، اور حدیث باب میں پانی بیچنے کی جو ممانعت ہے وہ اس قسم کے پانی پر لاگو نہیں ہوتی۔

ذاتی کنویں کے پانی کی بیع میں فقہاء کا اختلاف

تیسری صورت یہ ہے کہ کسی شخص کا اپنا ذاتی کنواں ہے، اس ذاتی اور مملوک کنویں کے پانی کو فروخت کرنا جائز ہے یا نہیں؟ اس کے بارے میں تھوڑا سا اختلاف ہے۔ قول فیصل یہ ہے کہ اگر کوئی شخص پینے کے لئے پانی مانگ رہا ہے یا جانوروں کو پلانے کے لئے، اور وقتی ضرورت پوری کرنا چاہتا ہے تو ایسے شخص کے ہاتھ پانی فروخت کرنا جائز نہیں بلکہ اس کو مفت دے دینا چاہئے، لیکن اگر کوئی شخص اپنے پاس جمع کرنے کے لئے اور اپنے پاس ذخیرہ کرنے کے لئے پانی مانگ رہا ہے، یا اپنے کھیتوں کو سیراب کرنے کے لئے پانی مانگ رہا ہے تو اس صورت میں اس کو مفت دینا ضروری نہیں۔ البتہ کھیتوں کی سیرابی کے لئے جو پانی لیا جاتا ہے فقہاء کرام نے اس کے بارے میں یہ فرمایا ہے کہ اس کی بیع درست نہیں، لیکن اس کی بیع درست نہ ہونے کی وجہ یہ نہیں ہے کہ پانی کی بیع ناجائز ہے، بلکہ اس کی وجہ یہ ہے کہ کھیتوں کے سیراب کرنے کے لئے جو پانی دیا جائے گا اس کی مقدار کا

یقین کرنا مشکل ہے جس کی وجہ سے میع مجہول ہوگی، لہذا اس جہالت کی وجہ سے اس کی بیع سے منع کیا گیا، لیکن اگر کوئی طریقہ ایسا نکل آئے جس کی وجہ سے پانی کی مقدار متعین ہو سکے تو اس صورت میں اس پانی کی بیع جائز ہوگی۔

حنفیہ کا اصل مسلک تو بیع الماء کے ناجائز ہونے کا ہے، لیکن بعض متأخرین حنفیہ نے اس کی اجازت دی ہے، اس لئے جہاں ضرورت نہ ہو وہاں پانی خریدنے سے احتیاط کرنی چاہئے، لیکن جہاں پانی حاصل کرنے کا بیع کے علاوہ کوئی اور طریقہ نہ ہو اور ضرورت شدید ہو تو اس صورت میں متأخرین حنفیہ کے قول پر فتویٰ دیا جاسکتا ہے۔ (۱۱۵)

خود رو گھاس سے روکنے کے لئے حیلہ کرنا

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: لا یمنع فضل الماء لیمنع بہ الکلاء (۱۱۶)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ روایت کرتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ: لوگوں کو بچے ہوئے پانی سے منع نہ کیا جائے گھاس سے منع کرنے کی خاطر۔ مطلب یہ ہے کہ خود رو گھاس تو مباح عام ہوتی ہے، چاہے وہ گھاس کسی شخص کی ذاتی زمین میں پیدا ہو جائے وہ گھاس مباح عام ہے، زمین کے مالک کو یہ حق حاصل نہیں ہے کہ وہ لوگوں کو اس گھاس کے کاٹنے سے روک دے اور منع کر دے، اب اگر کوئی شخص اس گھاس پر اپنے مویشی چراتا ہے تو اس کے لئے مویشی چراتا بھی جائز ہے۔ لیکن مالک زمین گھاس سے منع کرنے کے لئے یہ حیلہ کرتا ہے کہ مویشی کے مالک سے کہتا ہے کہ ٹھیک ہے، مویشی چرانے کی تو اجازت ہے، لیکن بعد میں تمہارے جانوروں کو پانی پینے کی اجازت نہیں دیں گے۔ ظاہر ہے کہ جب پانی پینے کی اجازت نہیں ملے گی تو لوگ اپنے مویشی بھی وہاں پر چرانے کے لئے نہیں لائیں گے، اس طرح یہ گھاس سے منع کرنے کا ایک حیلہ ہو جائے گا۔ اس حدیث میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اس حیلے سے منع فرمایا کہ یہ حیلہ کرنا بھی درست نہیں، اس لئے کہ جب خود رو گھاس مباح عام ہے تو پھر پانی پانے کی اجازت بھی دے دینی چاہئے۔

باب ماجاء فی کراہیۃ عسب الفحل

عن ابن عمر رضی اللہ عنہما قال: نہی النبی صلی اللہ

علیہ وسلم عن عسب الفحل ﴿۱۱۷﴾

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے عسب الفحل سے منع فرمایا ہے۔ ”عسب الفحل“ کا مطلب یہ ہے کہ زراہ کے ساتھ جفتی کرے، مثلاً گائے کا مالک یہ چاہتا ہے کہ میری گائے حاملہ ہو جائے، اور اس کے پاس کوئی بیل موجود نہیں ہے تو وہ بیل کے مالک سے کہتا ہے کہ تم اپنا بیل بھیج دو تاکہ وہ بیل گائے کے ساتھ جفتی کرے، اور اس کے نتیجے میں وہ حاملہ ہو جائے۔ اس پر بیل کا مالک کرایہ وصول کرتا ہے، یہ کرایہ وصول کرنا بیل کے مالک کے لئے جائز نہیں۔ اس کو ”عسب الفحل“ کہتے ہیں۔ حدیث باب میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمایا۔

بیل کے مالک کا اعزاز و اکرام جائز ہے

﴿عن انس بن مالک رضی اللہ عنہ ان رجلاً من کلاب مال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن عسب الفحل، فنہاہ، فقال یا رسول اللہ ان لطرق الفحل فنکرم فرخص لہ فی الکرامۃ﴾ ﴿۱۱۸﴾

حضرت انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ قبیلہ کلاب کے ایک شخص نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے زکوٰۃ کرایہ پر دیئے کے بارے میں سوال کیا تو آپ نے اس سے منع فرمادیا۔ ان صحابی نے کہا کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! جب ہم اپنے زکوٰۃ کسی ماہ کے مالک کے پاس لیجاتے ہیں تو ہمارا کچھ اکرام کیا جاتا ہے، یعنی کچھ ضیافت کردی جاتی ہے تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اکرام کی اجازت دیدی۔ مطلب یہ ہے کہ پہلے سے کوئی کرایہ ملے نہیں ہوا تھا، لیکن جب زکوٰۃ مالک اپنا نزلے کر آیا تو ماہ کے مالک نے اس کی کچھ خاطر تواضع کردی یا کوئی ہدیہ دیدیا۔ اور کوئی شرط وغیرہ ملے نہیں ہوئی تھی تو اس کی آپ نے اجازت عطا فرمادی۔

باب ماجاء فی ثمن الکلب

﴿عن ابی مسعود الانصاری رضی اللہ عنہ قال: نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن ثمن الکلب ومہر البغی وحلوان الکاهن﴾ ﴿۱۱۹﴾

حضرت ابو مسعود الانصاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے کتے کی قیمت سے اور زانیہ کی اجرت سے اور کاھن کی مٹھائی سے منع فرمایا "حلوٰن" اصل میں اسی اجرت کو کہتے ہیں جو کسی کاھن کو دی جاتی تھی گویا کہ کاھن کی اجرت حرام ہے، زانیہ کی اجرت بھی حرام ہے، اور کتے کی اجرت بھی حرام ہے۔

کتے کی خرید و فروخت کا حکم

اس حدیث سے استدلال کرتے ہوئے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ کتے کی بیع جائز نہیں، اور اگر کوئی شخص بیع کرے تو بائع کے لئے اس کی قیمت لینا حرام ہے۔ امام ابو حنیفہ اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہما کا قول مختار یہ ہے کہ جس کتے کو پالنا جائز نہیں، اس کی بیع بھی جائز نہیں۔ اور جس کتے کو پالنا جائز ہے، اس کی بیع بھی جائز ہے اور اس کی قیمت لینا بھی جائز ہے۔ امام مالک کی ایک روایت کے مطابق کھانے کے لئے بھی کتے کی بیع جائز ہے، کیونکہ اس روایت میں ان کے نزدیک کتے کا کھانا حلال ہے۔

حضرات حنفیہ اور مالکیہ کا استدلال

حضرات حنفیہ اور مالکیہ حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت سے استدلال کرتے ہیں جو نسائی میں آئی ہے، اس روایت میں یہ الفاظ ہیں کہ:

﴿نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ثمن الکلب الا کلب صید﴾ (۱۲۰)

اس روایت میں "الکلب صید" کا اشتناء موجود ہے، لیکن ساتھ ہی امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ نے اس روایت پر کلام کرتے ہوئے فرمایا کہ یہ روایت محل نظر ہے، اس لئے کہ اس روایت کا مرفوع ہونا ثابت نہیں۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ اول تو جس روایت میں یہ مرفوعاً مروی ہے اس کے تمام رجال ثقات ہیں، لہذا اس روایت کو رد کرنے کی کوئی معقول وجہ موجود نہیں ہے۔ اور اگر اس روایت کو مرفوع نہ مانا جائے یعنی "عن رسول اللہ" کا لفظ نہ بھی ہو تب بھی حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جن الفاظ سے یہ روایت بیان فرمائی ہے، اس کے لحاظ سے یہ حدیث مرفوع ہی کے حکم میں ہے، وہ الفاظ یہ ہیں:

﴿لَا يَنْهَى عَنْ لَحْمِ الْكَلْبِ إِلَّا كَلْبٌ صِيدَ﴾

اس میں لفظ "نہی" آیا ہے، اس کے معنی یہ ہیں کہ "منع کیا گیا ہے" مطلب یہی ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا ہے۔ لہذا اگر "عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم" کا لفظ روایت میں صراحتاً موجود نہ ہو، تب بھی حدیث مرفوعہ ہی کے حکم میں ہے۔ اور وہ روایت قابل استدلال ہے، اس کے متعدد متابعات موجود ہیں۔

صحابہؓ اور تابعینؓ کے فتاویٰ سے استدلال

اس کے علاوہ متعدد صحابہ کرامؓ اور تابعینؓ سے ایسے متعدد فتاویٰ منقول ہیں جس میں یہ کہا گیا ہے کہ اگر کوئی شخص دوسرے کے کتے کو ہالک کر دے تو اس کا تاوان اس کے ذمہ لازم آئے گا۔ اور تاوان اسی چیز کا لازم آسکتا ہے جس کی بیخ ہو سکتی ہو، اور جو چیز بیخ کا کل نہ ہو اس کا تاوان لازم نہیں آتا۔ حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور غالباً حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا فتویٰ ہے جس میں انہوں نے تاوان ادا کرنے کا حکم دیا ہے۔ ان کے علاوہ بعض دوسرے تابعین کے بھی فتاویٰ ہیں۔ لہذا ان صحابہؓ اور تابعینؓ کے فتاویٰ سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ جس کتے کا پاننا جائز ہے اس کتے کو فروخت کرنا بھی جائز ہے۔

حدیث باب کا جواب

اور حدیث باب کی تین توجیہات ہو سکتی ہیں، ایک توجیہ یہ ہے کہ اس حدیث میں وہ سنا مراد ہو جس کا پاننا جائز نہ ہو۔ دوسری توجیہ یہ ہے کہ یہ حدیث منسوخ ہے، اور اس کی ناسخ وہ احادیث ہیں جن میں "الا کلب صید" کا اثناء موجود ہے۔ اور منسوخ ہونے کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ آپ نے متعدد احادیث میں پڑھا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں کتوں کے احکام تشدید سے تخفیف کی طرف منتقل ہوتے رہے ہیں، چنانچہ ابتداء میں حکم یہ تھا کہ ان کو مار بی ڈالو، پھر بعد میں صرف کالے کتے کو مارنے کا حکم آیا۔ پھر بعد میں کتے کو پانے کی مطلق ممانعت آئی، پھر اس کے بعد کلب صید اور کلب ذرغ کا اثناء آیا۔ اس طرح اس کے بارے میں احکام تخفیف کی طرف منتقل ہوتے رہے ہیں۔ اسی طرح یہاں بھی یہ کہا جاسکتا ہے کہ ابتداء میں ہر کتے کی بیخ ناجائز تھی اور بعد میں اس کی اجازت ہو گئی، جس کی دلیل یہ ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے

بعد صحابہ کرامؓ نے اس کا تائید مقرر فرمایا۔ تیسری توجیہ یہ ہے کہ اس حدیث میں ”نہی“ تحریمی نہیں بلکہ تنزیہی ہے، جس کی دلیل یہ ہے کہ آگے ایک باب میں حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی ایک روایت آ رہی ہے، اس کے الفاظ یہ ہیں:

﴿نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن ثمن الکلب والسنور﴾

اس حدیث میں کتے کے ساتھ بلی کو بھی شامل کر لیا گیا ہے، حالانکہ بلی کی بیچ کسی کے نزدیک بھی حرام نہیں، لہذا اس حدیث میں ”نہی“ کو کراہت تنزیہی پر ہی محمول کرنا پڑے گا۔ اور اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ بعض روایات میں ”ثمن کلب“ کو ”اجرة الحجام“ کے ساتھ ملا کر ذکر کیا گیا ہے، حالانکہ حجام کی اجرت باجماع جائز ہے، اور خود حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے کہ آپ نے حجام کو اجرت عطا فرمائی، اس روایت میں بھی ممانعت کو کراہت تنزیہی پر محمول کیا جائے گا۔ بہر حال یہ تینوں توجیہات اس حدیث باب میں ہو سکتی ہیں۔ (۱۴۱)

باب ماجاء فی کسب الحجام

﴿عن ابن محبہ اخی بنی حارثۃ عن ابیہ انہ استاذن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی اجارة الحجام، فنبھاہ عنھا، فلم یزل یسألہ ویستأذنه حتی قال: اعلفہ ناضحک واطعمہ وبقیک﴾ (۱۴۲)

ابو محبہ اپنے باپ سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے حجام کے اجارہ کی اجازت طلب کی تو آپ نے اس سے منع فرمادیا۔ لیکن وہ مسلسل آپ سے اس کے بارے میں پوچھتے رہے اور اجازت طلب کرتے رہے یہاں تک آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا: وہ اجرت اپنے اونٹ کو کھادو اور اپنے غلام کو کھادو۔

اجرت الحجام جائز ہے

اس حدیث میں ”حجام کی اجرت“ سے آپ نے منع فرمایا، یہ ممانعت باجماع امت تحریم پر محمول نہیں ہے، اور خود حدیث باب بھی حرمت پر دلالت نہیں کر رہی ہے، اس لئے کہ اگر حرام ہوتی تو اپنے غلام کو کھانا بھی حرام ہوتا، لیکن آپ نے اس طرف اشارہ فرمادیا کہ یہ کوئی اچھا پیشہ نہیں ہے،

کیونکہ اس پیشے میں انسان کو مسلسل نجاست میں ملوث رہنا پڑتا ہے، اس لئے کہ حجام اپنے منہ سے انسان کے جسم کا گندہ اور ٹپاک خون چوس کر کھینچتا ہے جس کی وجہ سے اس کے منہ میں بھی خون آجاتا ہے، اس وجہ سے اس پیشے میں ایک طرح کی خباثت ہے، اس لئے بطور پیشے کے اس کو پسند نہیں فرمایا، جہاں تک اس کے جواز کا تعلق ہے وہ اگلی حدیث سے ثابت ہو رہا ہے۔

باب ماجاء من الرخصة في كسب الحجام

عن حميد قال: سئل انس رضي الله عنه عن كسب الحجام. فقال انس: احتجم رسول الله صلى الله عليه وسلم وحججه ابو طيبة، فامر له بصاعين من طعام، وكلم اهله فوضعوا عنه من خراج، وقال: ان الفضل ما تداربتم به الحجامة، او ان من امثل دوانكم الحجامة ﴿ (۱۲۳) ﴾

حضرت حمید فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے حجامت کی کمائی کے بارے میں سوال کیا گیا تو انہوں نے جواب میں فرمایا کہ ایک مرتبہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے حجامت کروائی اور ابو طیبہ نے حجامت کی، تو آپ نے ان کو بطور اجرت دو صاع طعام دینے کا حکم فرمایا، (چونکہ وہ غلام تھے) اس لئے آپ نے ان کے آقا سے بات کی، اس بات چیت کے نتیجے میں ان کے آقاؤں نے اس کا خراج کم کر دیا۔ ”خراج“ کا مطلب یہ ہے کہ پہلے زمانے میں بعض اوقات آقا اپنے غلام پر ایک مقدار مقرر کر دیتا تھا کہ تم روزانہ اتنی رقم کما کر لاؤ اور مجھے دو، جس دن غلام مقررہ مقدار کی رقم نہ لاتا تو اس کی پٹائی ہوتی تھی یا کوئی اور تنگی اس پر آتا کر دیتا تھا، اس مقررہ مقدار کو ”خراج“ کہا جاتا تھا۔ اور آپ نے فرمایا کہ سب سے افضل چیز یا سب سے افضل دوا جس کے ذریعہ تم علاج کرو وہ حجامت ہے۔

باب ماجاء في كراهية ثمن الكلب والسنور

عن جابر رضي الله عنه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ثمن الكلب والسنور ﴿ (۱۲۴) ﴾

اس کے بارے میں پیچھے تفصیل کے ساتھ عرض کر دیا تھا کہ یہ کراہت تحریمی نہیں، بلکہ تنزیہی

-۴-

بلی کی بیع جائز ہے، گوشت حرام ہے

عن جابر رضی اللہ عنہ قال: نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن اکل الهر ولعنه (۱۲۵)

جیسا کہ پیچھے تفصیل سے عرض کر دیا کہ بلی کی بیع بلا اتفاق جائز ہے، اور جب بیع جائز ہے تو اس کا ثمن بھی جائز ہے البتہ اس کا گوشت حرام ہے، اور جس چیز کا گوشت حرام ہو اس کی بیع کا حرام ہونا کوئی ضروری نہیں ہے، مثلاً گدھ یا گھوڑا وغیرہ یا دوسرے غیر ماکول اللحم جانور ہیں جو سواری اور بار برداری کے کام آتے ہیں، ان کی بیع جائز ہے، اور اس پر تقریباً اجماع ہے کہ بلی کی بیع حرام نہیں۔ البتہ اس حدیث کی وجہ سے اتنا کہا جائے گا کہ اس کی بیع مکروہ تنزیہی ہے۔

باب بالترجمة

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال: نہی عن ثمن الکلب الا کلب الصيد (۱۲۶)

اس کے بارے میں بھی پیچھے تفصیل آچکی۔ لیکن اس حدیث کی سند پر امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے کلام کرتے ہوئے فرمایا کہ یہ حدیث ”ابو المحرز“ سے مروی ہے، اور ابو المحرز ضعیف ہیں۔ اور اس میں کوئی شک نہیں کہ ابو المحرز واقعی ضعیف ہیں، لیکن متعدد حضرات نے ان کی متابعت کی ہے، مثلاً ولید بن عبد اللہ اور ثقی بن الصباح“ یہ اس کے دو متابع متعدد کتب حدیث میں موجود ہیں۔ لہذا متابعت اور تعدد طرق کی وجہ سے یہ حدیث حسن لغیرہ ہو گئی ہے۔

باب ما جاء في كراهية بيع المغنيات

عن ابی امامۃ رضی اللہ عنہ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: لا تبیعوا النینات ولا تشتروهن ولا تعلموهن ولا خیر فی تجارۃ فیہن وثمانہن حرام فی مثل هذا انزلت هذه الایۃ: ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل اللہ الى اخر الایۃ (۱۲۷)

حضرت ابو امامہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ روایت کرتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ: گانے والی عورتوں کو نہ بیچو۔ پہلے زمانے میں باندیاں ہوتی تھیں، ان میں سے بعض باندیاں گانا بجاتا بھی جانتی تھیں، اور گانے کے شوقین لوگ ان کی زیادہ قیمت لگاتے تھے۔ ”قیات“ کے معنی ہیں گانے والی عورت، اس لئے آپ نے منع فرمایا کہ نہ ان کو بیچو، نہ خریدو، نہ ان کو گانا بجاتا سکھاؤ، اور ان کی تجارت میں بھی کوئی بھلائی نہیں، اور ان کا ٹھن حرام ہے۔ اور انہی گانے بجانے والی باندیوں کے بارے میں قرآن کریم کی یہ آیت نازل ہوئی تھی جس میں ان کی بیع کو حرام قرار دیا گیا ہے۔

باب ماجاء فی کراہیۃ ان یفرق بین الاخوین الخ

عن ابی ایوب رضی اللہ عنہ قال: سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول: من فرق بین والدۃ وولدھا، فرق اللہ بینہ و بین اخیتہ یوم القیامۃ ﴿۱۲۸﴾

حضرت ابو ایوب رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے میں نے سنا، آپ نے فرمایا کہ جو شخص بچے اور اس کی ماں کے درمیان تفریق کرے گا تو اللہ تعالیٰ قیامت کے روز اس کے اور اس کے احبہ کے درمیان تفریق کر دیں گے۔ مطلب یہ ہے کہ کوئی شخص ماں اور بیٹے کا مالک بن گیا، وہ دونوں غلام تھے، اب آقا نے ماں کو ایک کے ہاتھ فروخت کر دیا اور بچے کو دوسرے کے ہاتھ فروخت کر دیا۔ تو ایسا کرنا جائز نہیں۔

عن علی رضی اللہ عنہ قال: وہب لی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم غلامین اخوین، فبعثت احدهما، فقال لی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: یا علی! ما فعل غلامک؟ فما خبرتہ، فقال: ردہ ردہ ﴿۱۲۹﴾

حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے دو غلام بہہ فرمائے جو آپس میں بھائی تھے، میں نے ان میں سے ایک کو فروخت کر دیا، حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ سے پوچھا کہ اے علی! دو سرا غلام کیا ہوا؟ میں نے بتا دیا کہ فروخت کر دیا، آپ نے فرمایا کہ اس کو لوٹاؤ۔ کیونکہ اس طرح بھائیوں کے درمیان تفریق کرنا ٹھیک نہیں۔

باب ماجاء فی من يشتري العبد وليستغله ثم

يجد به عيبا

عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى ان الخراج بالضمنان (۱۳۰)

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا روایت فرماتی ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فیصلہ فرمایا کہ آمدنی ضمان کے مقابلے میں ہے۔ ”خراج“ کے معنی ہیں ”آمدنی“۔ جس موقع پر حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ ارشاد فرمایا تھا، اس کا واقعہ یہ تھا کہ ایک شخص نے ایک غلام خریدا اور پھر اس غلام کو نوکری پر لگادیا جس کی وجہ سے آقا کو آمدنی ہوتی رہی، بعد میں اس غلام کے اندر عیب نکل آیا جس کی وجہ سے غلام کو بائع پر واپس کرنا پڑا، جب غلام واپس کیا تو اس وقت یہ سوال پیدا ہوا کہ جتنے روز یہ غلام مشتری کے پاس رہا اور اتنے روز مشتری کو اس غلام کے ذریعہ جو آمدنی حاصل ہوئی اس کا کیا ہوگا؟ کیا آمدنی بھی واپس کرنی پڑے گی یا وہ آمدنی مشتری کی ملکیت سمجھی جائے گی؟ چنانچہ اس کے بارے میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا گیا تو آپ نے جواب میں یہ جملہ ارشاد فرمایا کہ: ”الخراج بالضمنان“ یعنی آمدنی ضمان کے مقابلے میں ہے، یعنی جس وقت یہ غلام مشتری کے قبضے میں تھا اس وقت اس غلام کا ضمان مشتری پر تھا، لہذا اگر اس دوران وہ ہلاک ہو جاتا تو نقصان مشتری کا ہوتا، اور جب مشتری کے ضمان میں تھا تو اس دوران جو آمدنی ہوئی وہ آمدنی بھی مشتری کی ہوگی اور مشتری اس کا مالک ہوگا، وہ اس کے لئے حلال طیب ہے۔ جیسے کہ میں پہلے بھی عرض کرچکا ہوں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ”الخراج بالضمنان“ شریعت کے بہت اہم اصول میں سے ہے۔ ”یستغله“ کے معنی ہیں کہ وہ اس سے آمدنی حاصل کرتا ہے، ”استغلال“ کے معنی ہیں آمدنی حاصل کرنا۔

باب ماجاء من الرخصة في اكل الثمرة للماربها

عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: من دخل حائطاً فلما كمل ولا يتخذ خبئة (۱۳۱)

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ روایت فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ

و سلم نے ارشاد فرمایا کہ: جو شخص کسی باغ میں داخل ہو تو وہ اس باغ کا پھل کھالے لیکن چھپا کر نہ لے جائے۔

”غبنہ“ کے معنی ہیں وہ چیز جس کو آدمی اپنے کپڑے میں چھپالے، البتہ یہ کھانے کی اجازت بھی عرف کے ساتھ مشروط ہے، بعض علاقوں میں یہ عرف ہے کہ اگر کوئی شخص باغ کے اندر آیا ہے تو اس باغ کا مالک اس کو پھل کھانے سے منع نہیں کرتا، ایسے علاقوں میں پھل کھانا جائز ہے۔ اور بعض علاقوں میں یہ عرف ہے کہ جو پھل زمین پر گر جاتا ہے اس کے کھانے کی تو اجازت ہوتی ہے، لیکن درخت سے توڑنے کے اجازت نہیں ہوتی۔ چنانچہ ان علاقوں میں اسی کے مطابق حکم ہوگا، چنانچہ بعض احادیث میں بھی یہ صراحت آئی ہے کہ جو پھل نیچے گر گیا ہے اسے کھاؤ، مگر درخت سے توڑ کر مت کھاؤ۔ اور بعض علاقوں میں کسی بھی قسم کے پھل کھانے کی اجازت نہیں ہوتی، ایسی صورت میں کوئی بھی پھل کھانا جائز نہیں ہوگا۔ خلاصہ یہ ہے کہ اس کا مدار علاقے کے عرف پر ہے، اگر اجازت ہو تو کھالے ورنہ نہ کھائے۔

اس باب کی دوسری حدیث

عن رافع بن عمرو رضی اللہ عنہ قال: كنت ارمى نخل الانصاري فاخذوني فذهبوا بي الى النبي صلى الله عليه وسلم، فقال: يا رافع لم ترمي نخلهم؟ قلت: يا رسول الله الجوع، قال: لا ترم، وكل ما وقع اشبعك الله وارواك. (۱۳۲)

حضرت رافع بن عمرو رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ میں ایک انصاری کے کھجور کے درخت پر تیر مار رہا تھا تاکہ کھجوریں گریں تو ان کو کھاؤں، انہوں نے مجھے پکڑ لیا اور حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں لے گئے، آپ نے مجھ سے پوچھا: اے رافع! کیوں تیر مار رہے تھے؟ میں نے جواب دیا: یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! بھوک سے مجبور ہو کر، آپ نے فرمایا: تیر مت مارو، البتہ جو کھجور خود سے گر جائے وہ کھاؤ، اللہ تعالیٰ تمہیں سیر کرے اور سیراب کرے۔ چونکہ وہاں عرف یہی تھا، اس لئے آپ نے توڑنے سے منع فرمادیا۔

باب ماجاء فی النہی عن الثنیا

عن جابر رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ

وسلم نهی عن المحاقلة والمزابنة والمخامرة والشنبا
الا ان تعلم ﴿ (۱۳۳)

حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے محاقلہ اور مزابنہ اور مخامرہ اور شنبا سے منع فرمایا۔ محاقلہ اور مزابنہ کے بارے میں تفصیل پیچھے گزر چکی ہے۔ ”مخامرہ“ یہ مزارعت کی ایک خاص صورت ہے، جس کی تفصیل انشاء اللہ مزارعت کے بیان آجائے گی۔ البتہ اتنی بات سمجھ لیں کہ ”مخامرہ“ کی وہ صورت نہیں عنہ ہے جس میں زمین کا مالک زمین کے کس خاص حصے کی پیداوار اپنے لئے مقرر کر لے کہ اس خاص حصے میں جو پیداوار ہوگی وہ میری ہوگی، باقی تمہاری ہوگی۔ یہ صورت ناجائز ہے، اس لئے کہ ہو سکتا ہے کہ پیداوار اس خاص حصے ہی میں ہو دوسری جگہ پر نہ ہو، اس لئے اس سے منع فرمایا۔

قولہ: والشنبا الا ان تعلم

”شنبا“ یہ ہے کہ مثلاً کوئی شخص یہ کہے کہ میں اپنے باغ کا سارا پھل تمہیں فروخت کرتا ہوں، مگر دو درخت کا پھل فروخت نہیں کرتا اور وہ دو درخت متعین نہیں کئے، تو یہ ”شنبا“ ہے، یعنی اشتاء ہے جو کہ جائز نہیں، لیکن اگر وہ دو درخت متعین کر کے بتا دے کہ فلاں دو درخت ہیں تو بیع جائز ہے۔

باب ماجاء فی کراہیۃ بیع الطعام حتی لیستوفیہ

عن ابن عباس رضی اللہ عنہما ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: من ابتاع طعاما فلا یبعہ حتی یتستوفیہ، قال ابن عباس: واحسب کل شیء مثله ﴿ (۱۳۴)

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جس شخص نے غلہ خریدا تو اس کے لئے آگے فروخت کرنا جائز نہیں جب تک وہ اس کو اپنے قبضے میں نہ لے لے۔ یہ مسئلہ پیچھے تفصیل کے ساتھ گزر چکا ہے۔ آگے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک ہر چیز میں یہی حکم ہے کہ جب تک اس پر قبضہ نہ ہو جائے اس وقت تک اس کو آگے فروخت کرنا جائز نہیں۔ اس ممانعت کی علت پیچھے گزر چکی ہے، یعنی ”بیع مالہ بضمین“ یعنی جو چیز ابھی ضمان میں نہیں آئی اس پر نفع لینا بھی

جائز نہیں۔

باب ماجاء فی النهی عن البیع علی بیع اخیہ

عن ابن عمر رضی اللہ عنہما عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: لا یبیع بعضکم علی بیع بعض ولا یخطب بعضکم علی خطبة بعض (۱۳۵)

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ روایت کرتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ کوئی شخص تم میں سے دوسرے کی بیع پر بیع نہ کرے اور دوسرے کے خطبے پر خطبہ نہ کرے۔

”بیع پر بیع“ کا مطلب

”بیع پر بیع“ نہ کرنے کا ایک مطلب تو یہ ہے کہ ایک بیع پہلے ہو چکی ہے، اور اب دوسرا شخص آکر کہتا ہے کہ تم اس سے بیع فسخ کر دو اور مجھ سے بیع کر لو، یہ عمل ناجائز ہے۔ دوسرے معنی یہ ہیں کہ یہاں پر لفظ ”بیع“ ”سوم“ کے معنی میں ہو، جس کا مطلب یہ ہو گا کہ ایک شخص ابھی دوسرے سے بھاد تاؤ کر رہا ہے اور بائع اس کو بیچنے پر تقریباً آمادہ ہو گیا ہے لیکن دوسرا شخص درمیان میں آکر یہ کہے کہ میں اس سے زیادہ پیسے لگاتا ہوں، یہ چیز مجھے فروخت کر دو۔ تو یہ صورت جائز نہیں۔

دوسرے کے پیغام پر پیغام دینا

”خطبة علی خطبة اخیہ“ کا مطلب یہ ہے کہ ایک آدمی نے نکاح کا پیغام دیا ہوا ہے، اور لڑکی والے اس پیغام پر راضی بھی ہونے لگے ہیں اور مائل ہو گئے ہیں، اب دوسرے شخص کو اسی لڑکی کے نکاح کا پیغام دینا جائز نہیں۔ یہ ممانعت اسی صورت میں ہے جب میلان ہو چکا ہو، لیکن اگر میلان نہیں ہوا ہے تو دوسرے شخص کو پیغام دینے میں کوئی مضائقہ نہیں۔

باب ماجاء فی بیع الخمر والنہی عن ذلک

عن ابی طلحة رضی اللہ عنہ انہ قال: یا نبی اللہ انی اشتریت خمرًا لا ینام فی حجری، قال: اهرق الخمر

واکسر الدنان ﴿۱۳۶﴾

حضرت ابو ظہر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ انہوں ایک مرتبہ فرمایا کہ یا نبی اللہ! میں نے ان یتیم بچوں کے لئے جو میری پرورش میں ہیں، کچھ شراب خریدی ہے۔ خریدنے کے بعد حرمت کا حکم آگیا ہے، اب میں کیا کروں؟ جواب میں حضور اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ شراب بھادو اور منکے تو زرد۔ اس حدیث سے امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ استدلال فرمایا کہ ”خمر“ کی بیع جائز نہیں کیونکہ اگر بیع جائز ہوتی تو آپ ان یتیموں کی شراب کی بیع کو ضرور جائز قرار دیتے۔ مسلمان کے لئے خمر کی بیع کا حرام ہونا متفق علیہ مسئلہ ہے۔ اس پر تمام فقہاء کا اجماع ہے، البتہ یہ اجماع خمر بالمعنی المحقق کی بیع پر ہے، اور ”خمر بالمعنی المحقق“ کا اطلاق ”النسی من ماء العنب“ پر ہوتا ہے، یعنی انگور کے کچے شیرے سے جو شراب کشید کی جاتی ہے وہ اصل میں ”خمر“ ہے، اور اس کی بیع باجماع حرام ہے۔

”الکحل“ کی خرید و فروخت

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اسی حکم میں تین اور شرا میں بھی داخل ہو جاتی ہیں، ایک ظلا، ایک نفع الذییب، ایک نفع التمر، ان کی بیع بھی ناجائز ہے البتہ ان کے علاوہ جتنی شرا میں ہیں، اگر ان کی بیع کے اغراض درست ہوں تو پھر ان کی بیع امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بالکل جائز ہے، البتہ دوسرے ائمہ کے نزدیک ان کی بیع بھی ناجائز ہے۔

مثلاً ”الکحل“ ہے، یہ بہت سی سائنٹفک اغراض کے لئے استعمال ہوتا ہے، مثلاً دواؤں میں، رنگوں میں، کیمیکلز وغیرہ میں استعمال ہوتا ہے، چونکہ اس کا جائز استعمال موجود ہے اس لئے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر اس کی خرید و فروخت کی گنجائش موجود ہے۔ (۱۳۷)

عن انس رضی اللہ عنہ قال: مثل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ابتخذ الخمر خلا، قال: لا ﴿۱۳۸﴾

اس کے بارے میں پیچھے گزر چکا کہ ابتداء میں اس کی ممانعت کی گئی تھی، بعد میں اس کی اجازت ہو گئی تھی۔

باب ماجاء فی احتلاب المواشی بغیر اذن الارباب

عن سمرة بن جندب رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ

عليه وسلم قال: إذا أتى أحدكم على ماشية فأن كان فيها صاحبها فليستأذنه. فإن أذن له فليحلب وليشرب. وإن لم يكن فيها أحد فليصوت ثلاثاً، فإن أجابه أحد فليستأذنه. فإن لم يجبه أحد فليحلب وليشرب ولا يحمل. (۱۳۹)

حضرت سمرہ بن جندب رضی اللہ تعالیٰ عنہ روایت کرتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ: جب تم میں سے کوئی شخص مویشیوں کے پاس آئے تو اگر ان مویشیوں کا مالک وہاں موجود ہو تو دودھ نکالنے سے پہلے ان سے اجازت لے لے، اگر وہ دودھ کی اجازت دیدے تو دودھ نکال کر پی لے، اور اگر وہاں کوئی مالک ان کا موجود نہیں ہے اور اس کو دودھ کی ضرورت ہے تو اس کو چاہئے کہ تین مرتبہ آواز دے، اگر کوئی جواب دیدے تو اس سے اجازت لے لے، اور اگر تین مرتبہ آواز دینے کے باوجود جواب نہ ملے تو پھر دودھ نکال کر پی لے۔ البتہ دودھ ساتھ لے کر نہ جائے۔

مالک کی اجازت کے بغیر اس کی ملک سے انتفاع کرنا

اس حکم کا مدار بھی عرف پر ہے، جس علاقے میں مویشیوں کے مالک کی طرف سے اس بات کی اجازت ہوتی ہے کہ اگر کوئی مسافر بھوکا ہو اور اس کو دودھ کی ضرورت ہو تو وہ دودھ پی سکتا ہے تو ان علاقوں میں اجازت کے بغیر بھی دودھ پینا جائز ہے۔ لیکن جہاں ایسا عرف نہ ہو وہاں اجازت کے بغیر دودھ پینا جائز نہیں۔

گویا کہ اصول یہ ہے کہ مالک کی اجازت کے بغیر اس کی کسی چیز سے انتفاع جائز نہیں، اب اگر اجازت صریح حاصل ہو جائے تب بھی انتفاع جائز ہو جاتا ہے یا اجازت صریح نہیں ہے بلکہ متعارف ہے کہ اگر مالک موجود ہو تا تو اجازت دے دیتا تو ایسی صورت میں بھی انتفاع کرنا جائز ہے۔ لیکن جہاں اجازت متعارف نہ ہو وہاں انتفاع جائز نہیں۔

باب ماجاء فی بیع جلود المیتة والاصنام

عن جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ انہ سمع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عام الفتح، وهو بمكة يقول: ان

اللہ ورسولہ حرم بیع الخمر والمیثۃ والحزیر والاصنام،
 فقیل: یا رسول اللہ! ارایت شعور المیثۃ، قالہ یطلی بہ
 السفن ویدھن بہا الجلود، ویستصبح بہا الناس؟ قال:
 لا، ہو حرام ثم قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عند
 ذلک: قاتل اللہ اليهود، ان اللہ حرم علیہم الشعور،
 فاجملوہ ثم باعوه، فاکملوا ثمنہ (۱۴۰)

حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ روایت فرماتے ہیں کہ انہوں نے فتح مکہ کے سال مکہ
 مکرمہ میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ: اللہ تعالیٰ نے شراب کی اور
 مردار کی اور خنزیر کی اور بتوں کی بیع حرام قرار دی ہے۔

جہاں تک ”شراب“ کا تعلق ہے، تو شراب انگور کی بنی ہوئی ہوتی ہے جس کو اصلافت کے
 اعتبار سے ”خمر“ کہا جاتا ہے، اس کی بیع تو کسی حال میں بھی جائز نہیں۔ البتہ امام ابو حنیفہؒ نے اسی
 کے حکم میں تین شرابوں کا اور امتناع کیا ہے، ایک طلا، دوسرے قلع الذبیب، تیسرے قلع التمر۔ ان
 کے علاوہ جو دوسری شراہیں ہیں چونکہ وہ اصلاً نجس نہیں ہوتی اور ان کا جائز استعمال بھی ممکن ہے،
 اس لئے ان کی بیع امام صاحب کے نزدیک جائز ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔ البتہ پینے کے معاملے میں
 امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر فتویٰ ہے، وہ یہ کہ ”ما سکو کثیرہ فقلبلہ حرام“ لیکن
 بیع کے معاملے میں امام صاحب کے قول پر فتویٰ ہے وہ یہ کہ اشرہ اربعہ کے علاوہ ہر شراب کی بیع
 جائز ہے کیونکہ ان کا جائز استعمال بھی ممکن ہے۔

جس چیز کا جائز استعمال موجود ہو، اس کی بیع

بیع کے بارے میں اصول بھی یہ ہے کہ جس چیز کا جائز استعمال ممکن ہو اس کی بیع جائز ہے، اور
 جس چیز کا جائز استعمال ممکن نہ ہو بلکہ وہ چیز ہمیشہ ناجائز کاموں میں ہی استعمال ہوتی ہو تو اس کی بیع
 جائز نہیں۔ اسی سے افیون، بھنگ، اور چرس کا حکم بھی نکل آیا کہ ان کا کھانا تو ناجائز ہے کیوں کہ یہ
 نشہ آور ہوتی ہیں لیکن چونکہ ان کا جائز استعمال بھی موجود ہے اس لئے کہ بعض دواؤں میں یہ
 چیزیں استعمال ہوتی ہیں، اس لئے ان کی بیع جائز ہے۔ اب اگر کوئی ان کو ناجائز استعمال کرتا ہے تو
 وہ اس کا اپنا فعل ہے، اس کی ذمہ داری بائع پر عائد نہیں ہوگی۔

اصنام کی بیع من حیث من ہی جائز نہیں

”اصنام“ کی بیع جو اس حدیث میں حرام کی گئی ہے، وہ ”من حیث من ہی“ اور ”من حیث انہما اصنام“ اس کی بیع حرام ہے، لیکن اگر کوئی شخص ”صنم“ کو اس کے مادے کے لحاظ سے فروخت کرے، مثلاً سونے کا بنا ہوا بت ہے، وہ بائع اس کو سونے کی قیمت کے اعتبار سے فروخت کر رہا ہے تو یہ بیع جائز ہے۔ البتہ اس صورت میں بھی اس کے لئے بہتر یہ ہے کہ اس کو توڑ دے تاکہ وہ ”صنم“ باقی نہ رہے، البتہ ”صنم“ کی حیثیت سے فروخت کرنا جائز نہیں۔

مردار کی چربی کا حکم

کسی نے سوال کیا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! ہمیں بتائیے کہ مردار کی چربی کا کیا حکم ہے؟ اس کو فروخت کر سکتے ہیں یا نہیں؟ کیونکہ اس کی چربی سے کشتیوں کو روغن کیا جاتا ہے، اور وہ چمڑے پر ملا جاتا ہے، اور اس کے ذریعہ لوگ (چراغ جلا کر) روشنی حاصل کرتے ہیں۔ ”استصحاب“ کے معنی ہیں، روشنی حاصل کرنا۔ جواب میں آپ نے ارشاد فرمایا کہ: نہیں، وہ مردار کی چربی حرام ہی ہے۔ اس موقع پر آپ نے ارشاد فرمایا کہ اللہ تعالیٰ ان یہودیوں کو مار ڈالے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ان پر چربی حرام فرمائی تھی، لیکن انہوں نے اس چربی کو پتھلایا اور پھر فروخت کر کے اس کی قیمت کھلی۔ یہودیوں نے چربی استعمال کرنے کا یہ حیلہ کیا کہ انہوں نے کہا کہ ہم پر ”شحم“ چربی حرام کی گئی ہے، اور لفظ ”شحم“ کا اطلاق چربی پر اس وقت تک ہوتا ہے جب تک اس کو پتھلایا نہ گیا ہو، اور پتھلانے کے بعد اس کو ”شحم“ نہیں کہا جاتا بلکہ اس کو ”ودک“ کہتے ہیں۔ جب ہم نے اس کو پتھلایا تو اب یہ ”شحم“ نہ رہی بلکہ ”ودک“ ہو گئی، اور یہ ہمارے لئے حرام نہیں۔ حالانکہ حقیقت میں کوئی تبدیلی واقع نہیں ہوئی تھی، لہذا ان کا یہ حیلہ درست نہیں تھا۔ اس لئے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اس حیلے کی مذمت بیان فرمائی۔

نام کے بدلنے سے حقیقت نہیں بدلتی

اس سے یہ اصول معلوم ہوا کہ محض نام کے بدل جانے سے حقیقت تبدیل نہیں ہوتی، اور حلت و حرمت پر کوئی فرق نہیں پڑتا۔ البتہ اگر ماہیت ہی بدل جائے، مثلاً ”قمر“ کی ماہیت بدل کر ”ضل“ بن گیا تو اس صورت میں حکم بھی بدل جاتا ہے، یعنی حرمت کا حکم بھی باقی نہیں رہتا، بلکہ وہ

شی طاهر اور حلال ہو جاتی ہے۔

ممانعت کی نص ہو تو بیع جائز نہیں

یہ جو اوپر عرض کیا کہ جس چیز کا جائز استعمال ممکن ہو اس کی بیع جائز ہے، یہ حکم اس وقت ہے جب اس کے خلاف کوئی نص موجود نہ ہو، لیکن اگر ممانعت کی نص موجود ہو تو اس صورت میں چاہے اس کے استعمال کی جائز صورت ممکن ہو تب بھی اس کی بیع جائز نہیں ہوگی۔

باب ما جاء في كراهية الرجوع من الهبة

عن ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ليس لنا مثل السوء العائد في هبته كما الكلب يعود في قيئه ﴿١٣١﴾

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما روایت فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ: ہمارے لئے یہ بری مثل نہ ہونی چاہئے کہ اپنے پیہ کو واپس لینے والا ایسا ہے جیسے کوئی کتہ کر کے اس کو چاٹ لے۔ یعنی اگر کسی شخص نے دوسرے کو کوئی چیز ہبہ کر دی ہے تو اب اس سے وہ چیز واپس نہ لینی چاہئے، اور اس کا واپس لینا ایسا ہی ہے جیسے کتہ کاتے کر کے چاٹا۔

رجوع عن الهبہ میں شافعیہ اور حنفیہ کا مسلک

اس حدیث سے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ نے اس بات پر استدلال کیا ہے کہ جب کوئی شخص کوئی چیز ہبہ کرے تو اب واپس کو رجوع کرنے کا حق نہیں ہے، نہ قضاء نہ دیانہ۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی طرف یہ قول منسوب ہے کہ ان کے نزدیک رجوع عن الهبہ جائز ہے۔ اس میں تفصیل یہ ہے کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک رجوع عن الهبہ صرف ایک صورت میں جائز ہے، وہ یہ کہ اگر ہپ نے اپنے بیٹے کو کوئی چیز ہبہ کی ہو تو ہپ کے لئے جائز ہے کہ وہ بیٹے سے وہ چیز واپس لے لے۔ اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اگر غیر ذی رحم محرم کو ہبہ دیا ہے تو واپس لینا جائز ہے۔ اور اگر ذی رحم محرم کو ہبہ دیا ہے تو ہبہ دی ہوئی چیز واپس لینا جائز نہیں۔ اسی طرح اگر کسی نے غیر ذی رحم محرم کو ہبہ دیا اور موصوبہ لے لے اس ہبہ کے عوض واپس کو کوئی

چیز دے دی، تو اس صورت میں بھی ہبہ سے رجوع کرنا امام صاحب کے نزدیک جائز نہیں، اور اگر کوئی عوض نہیں دیا تو پھر رجوع عن الحبہ جائز ہے۔

حنفیہ کا استدلال اور حدیث باب کا جواب

امام صاحب ایک حدیث سے استدلال کرتے ہیں جس میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

﴿الواهب احق بهبته مالم يشب منها﴾

یعنی ہبہ کرنے والا اپنے ہبہ کا زیادہ حقدار ہے جب تک اس کو اس کے ہبہ کا کوئی عوض نہ دیا گیا ہو۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل حدیث باب ہے کہ اس میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ہبہ سے رجوع کرنے کو کتے کا بے کر کے چاٹنے کے مثل قرار دیا۔ حنفیہ کی طرف سے حدیث باب کے متعدد جوابات دیے گئے ہیں، ایک جواب یہ دیا گیا کہ اس حدیث میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ نہیں فرمایا کہ ہبہ سے رجوع کرنا ناجائز اور حرام ہے، بلکہ اس طرف اشارہ فرمایا کہ ہبہ سے رجوع کرنا خلاف مروت ہے، اسی لئے آپ نے ہبہ سے رجوع کرنے کو کتے کے بے کر کے چاٹنے سے تشبیہ دی، اور کتے کے لئے بے کر چاٹنا حرام نہیں ہوتا، آپ نے یہ مثال نہیں دی کہ انسان اپنی بے کر کے چاٹ لے، اس سے معلوم ہوا کہ جب مثل بہ حرام نہیں تو مثل بھی حرام نہیں ہے۔ لیکن یہ جواب بہت رکیک اور کمزور ہے، کیونکہ اس مثال کے ذریعہ آپ نے اس فعل کی غلیظ تشبیہ بیان فرمائی، لہذا یہ کہنا کہ چونکہ کتے کے لئے یہ فعل حلال ہے اس لئے رجوع عن الحبہ بھی حلال ہے، یہ بات مخلورات کے خلاف ہے۔

”دیانۃ“ اور ”قضاء“ کا اختلاف

لہذا صحیح بات یہ ہے کہ حدیث باب میں دیانت کا بیان ہے، اور حنفیہ کے نزدیک بھی صحیح قول یہ ہے کہ دیانۃ واجب کے لئے ہبہ سے رجوع کرنا درست نہیں۔ اگرچہ قضاء وہ رجوع ہائے ہو جائے گا۔ اور جو حدیث حنفیہ نے اپنے استدلال میں پیش کی ہے اس میں ”قضاء“ کا بیان ہے، یعنی اگر قاضی کی عدالت میں یہ مقدمہ جائے گا تو قاضی اس کو واپس کرنے کا۔ شافعیہ اس کے برعکس کہہ سکتے ہیں کہ حدیث باب میں قضاء کا بیان ہے اور دوسری حدیث ”الواهب احق بهبته“ میں

دیانت کا بیان ہے۔ بہر حال احادیث کی روش سے دونوں باتیں ممکن ہیں۔ اور ایسے ہی معاملات میں مجتہدین کے درمیان اختلاف ہوتا ہے، کسی ایک جانب کو باطل نہیں کہا جاسکتا۔ دونوں طرف والا کل موجود ہیں۔ اور دونوں حدیثوں پر کلام بھی ہوا ہے اور جو حدیث حنفیہ نے پیش کی ہے، اس کی سند پر شافعیہ کی طرف سے کلام کیا گیا ہے، لیکن میں نے ”عکلمہ فتح العلم“ میں اس حدیث کے تمام طرق اور شواہد ذکر کر کے یہ ثابت کیا ہے کہ یہ حدیث قابل استدلال ہے اور سند کی کمزوری کی وجہ سے اس کو رد نہیں کیا جاسکتا۔

باب اپنے بیٹے سے رجوع عن الہبہ کر سکتا ہے

عن ابن عمر رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انه قال: لا یحل لا حدان بعطی عطیۃ فیرجع فیہا الا الولد فیما یعطى ولده ﴿۱۳۲﴾

حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما روایت فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ: کسی شخص کے لئے حلال نہیں کہ وہ عطیہ دے اور پھر اس سے رجوع کرے۔ سوائے والد کے کہ اس نے جو مال اپنے بیٹے کو بطور ہبہ دیا ہے اس سے رجوع کر سکتا ہے۔ حنفیہ کے نزدیک اصول یہ ہے کہ اگر کسی ذرہم محرم کو ہبہ کیا ہے تو اس سے رجوع کرنا جائز نہیں اور بیٹا بھی ذرہم محرم ہے تو اس سے بھی رجوع کرنا جائز نہیں ہونا چاہئے۔ لیکن حنفیہ اس کی یہ تاویل کرتے ہیں کہ یہ اجازت ”انت وما لک لابیکہ“ کی قبیل سے ہے، یعنی باپ کو اپنے بیٹے کی تمام اہلاک میں تصرف کرنے کا حق حاصل ہوتا ہے، اس میں یہ بھی داخل ہے کہ ہبہ دے کر واپس لینے کا حق بھی حاصل ہو۔ لہذا بیٹے سے ہبہ واپس لینے کا حق حاصل ہے۔ ﴿۱۳۳﴾

باب ماجاء فی العربیاء والرخصۃ فی ذلک

عن زید بن ثابت رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن المحاقلة والمزابۃ، الا انہ قد اذن لاهل العربیاء ان یبیعوا بمثل خرصھا ﴿۱۳۴﴾

حضرت زید بن ثابت رضی اللہ تعالیٰ عنہ روایت فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے محاقلہ اور مزابہ سے منع فرمایا۔ ”محاقلہ“ اور ”مزابہ“ کے معنی اور ان کی مباحثت کے بارے

میں تفصیل گزر چکی ہے۔ البتہ اہل عرایا کو آپ نے اس بات کی اجازت دی کہ وہ ”عرایا“ کو اس کے اندازے کے مثل سے فروخت کر دیں۔

”عرایا“ میں شافعیہ کا مسلک اور تشریح

متعدد احادیث میں ”عرایا“ کی اجازت وارد ہوئی ہے۔ لیکن ”عرایا“ کیا چیز ہے جس کی بیع کی آپ نے اجازت عطا فرمائی۔ اس کے بارے میں فقہاء کے درمیان بہت اختلاف ہوا ہے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ پانچ وسق سے کم میں بیع ”مزانبہ“ کرنے کو ”عرایا“ کہتے ہیں جو کہ جائز ہے، اور اگر پانچ وسق یا اس سے زیادہ ہو تو وہ ”مزانبہ“ ہے اور حرام ہے، لہذا ان کے نزدیک اگر کوئی شخص درخت پر لگی ہوئی کھجوروں کو پانچ وسق سے کم کھجوروں کے عوض فروخت کرتا ہے، تو ان کے نزدیک یہ صورت جائز ہے، یہ بیع ”عرایا“ ہے۔ گویا کہ ان کی نزدیک ”مزانبہ“ اور ”عرایا“ میں صرف یہ فرق ہے، کہ ”مزانبہ“ پانچ وسق سے زیادہ میں ہوتی ہے اور ”عرایا“ پانچ وسق سے کم میں ہوتی ہے۔

حنابلہ کا مسلک اور تشریح

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ”عرایا“ جمع ہے ”عریہ“ کی اور ”عریہ“ کے معنی ہیں ”عطیہ“۔ پہلے زمانے میں لوگ بعض اوقات اپنے کھجور کے درخت کا پھل پکنے سے پہلے یا کانٹے سے پہلے کسی فقیر کو ہدیہ کر دیتے تھے اور اس سے یہ کہتے کہ اس درخت کا پھل تمہارا ہے۔ جس نے درخت دیا اس کو ”معریٰ“ اور جس کو دیا اس کو ”معریٰ لہ“ کہتے ہیں۔ وہ ”معریٰ لہ“ چونکہ تنگ دست ہوتا ہے اس لئے وہ یہ چاہتا ہے کہ یہ پھل جو مجھے ہدیہ کیا گیا ہے ابھی مل جائے حالانکہ وہ پھل ابھی درخت پر لگا ہوا ہے یا وہ چاہتا ہے کہ اس پھل کا نفع اور اس کے عوض کوئی چیز مجھے ابھی مل جائے، اس لئے وہ یہ کرتا ہے کہ درخت کا پھل کسی تیسرے آدمی کے ہاتھ فروخت کر دیتا ہے اور اس سے یہ کہتا ہے کہ فلاں درخت کا پھل یا کھجور تم لے لو اور مجھے کئی ہوئی کھجوریں اس کے بدلے میں دیدو تاکہ میں اس کو ابھی استعمال کر لوں یا اس کو فروخت کر کے اس کی قیمت کو اپنے اور اپنے بچوں کی ضروریات میں خرچ کروں۔ اس کو ”بیع العرایا“ کہا جاتا تھا اور حضور اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے پانچ وسق سے کم میں اس کو جائز قرار دیا۔ امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ

فرماتے ہیں کہ اصلاً تو یہ بیع حرام ہونی چاہئے تھی۔ کیونکہ یہ ”مزائب“ ہی ہے، لیکن لوگوں کی ضروریات اور حاجات کو مد نظر رکھتے ہوئے آپ نے پانچ وسق تک اس کی اجازت دیدی۔ اس کو مختصر لفظوں میں ”بیع الموهوب له عربیة من غیر الواهب“ کہا جاسکتا ہے۔

مالکیہ کا مسلک اور تفسیر

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ ”بیع العرایا“ کی یہ تفسیر فرماتے ہیں کہ بعض اوقات باغ کا مالک اپنے باغ کے ایک درخت کا پھل کسی فقیر اور محتاج کو ہبہ کر دیتا تھا اور پھر پھل کھانے کے زمانے میں باغ کا مالک اپنے بیوی بچوں کے ساتھ باغ کے اندر قیام کر لیتا تھا تاکہ وہاں رہ کر پھل بھی کھائیں اور تفریح بھی کریں۔ لیکن وہ فقیر اپنے درخت کا پھل توڑنے کے لئے بار بار صبح شام باغ میں آجاتا جس کی وجہ سے مالک اور اس کے بیوی بچوں کو پریشانی ہوتی، اس لئے مالک اس فقیر سے کہتا کہ تم اس درخت کا پھل مجھے فروخت کر دو، اور اس کے عوض مجھ سے کئی ہوئی کھجوریں لے لو، چنانچہ وہ فقیر کئی ہوئی کھجور لیکر چلا جاتا۔ امام مالک فرماتے ہیں کہ یہ ”بیع العرایا“ ہے، اس کو مختصر الفاظ میں یوں کہا جاسکتا ہے: ”بیع الموهوب له عربیة من الواهب“ امام مالک کے نزدیک اس حدیث میں اس کو جائز قرار دیا گیا ہے۔

حنفیہ کا مسلک اور تفسیر

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے ”بیع العرایا“ کی جو تفسیر بیان فرمائی ہے وہ تقریباً وہی ہے جو امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے بیان کی ہے، لیکن صرف اتنا فرق ہے کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ باغ کے مالک اور فقیر کے درمیان جو معاملہ ہوا وہ صورتاً تو بیع ہے، لیکن حقیقت میں بیع نہیں، بلکہ ”شئی موهوب“ کی تبدیلی ہے، یعنی:

﴿استبدال الموهوب بموهوب آخر قبل قبضه﴾

ہے، گویا ابتداء میں باغ کے مالک نے وہ کھجور ہبہ کی تھی جو درخت پر لگی ہوئی تھی، اور ابھی اس فقیر نے اس پر قبضہ نہیں کیا تھا، اور جب قبضہ نہیں کیا تو ابھی ہبہ تمام نہیں ہوا۔ اس لئے کہ ہبہ کے اندر قبضہ شرط ہے، لہذا ہبہ تمام ہونے سے پہلے باغ کے مالک نے اس سے کہا کہ میں اس کے عوض کئی ہوئی کھجور ہبہ کر دیتا ہوں۔ لہذا حقیقت میں بیع نہیں ہوئی، اس لئے کہ بیع تو اس وقت

ہوتی جب درخت کا پھل فقیر کے قبضے میں آجاتا اور وہ اس کا مالک بن جاتا اور پھر بیع کرتا۔ امام مالکؒ کے نزدیک یہ بیع ہے، امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک یہ "استبدال ہبہ" ہے۔

مسلم حنفیہ کی وجوہ ترجیح

مندرجہ بالا چار مذاہب ہیں، اور "بیع العرایا" کے بارے میں چاروں کی تفسیر الگ الگ ہے، اور اگر وقت نظر سے دیکھا جائے تو اس میں کوئی شک نہیں رہتا کہ "عرایا" کے بارے میں امام ابو حنیفہؒ کی تشریح ہر لحاظ سے راجح ہے، لفظ بھی، روایت بھی اور درایت بھی۔ لفظ اس لئے کہ "عرایا" جمع کے "عریہ" کی اور "عریہ" کے معنی ہیں "عطیہ"۔ اور یہ بات لغت عرب میں مشہور ہے کہ درخت پر لگی ہوئی کھجور کو ہبہ کر دینا "عریہ" کہلاتا ہے۔ جبکہ شافعیہ نے جو تفسیر بیان کی ہے، اس میں "عطیہ" کا کوئی پہلو موجود نہیں۔ دوسرے یہ کہ اہل مدینہ کے درمیان بھی اس کے یہی معنی سمجھے جاتے تھے۔ اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے "العرایا" کی جو تفسیر اختیار کی ہے وہ اس لئے کہ یہ تفسیر اہل مدینہ کے درمیان مشہور و معروف تھی۔ چنانچہ بخاری شریف میں ہے کہ غالباً حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بارے میں کسی نے ذکر کیا کہ وہ "عرایا" کی تفسیر کرتے ہیں تو دوسرے صحابی نے جواب دیا: "ما علم اهل مكة بعرايا" یعنی اہل مکہ کیا جانے کہ "عرایا" کیا چیز ہے؟ اس لئے کہ اہل مدینہ جانتے ہیں کہ "عرایا" کی حقیقت کیا ہے۔ کیونکہ وہاں نخلستان تھے، کھجوروں کے باغات تھے، وہ ایک دوسرے کو عطیہ کے طور پر کھجور کا درخت دیدیا کرتے تھے۔ اس سے معلوم ہوا کہ لفظ حنفیہ کا مسلک راجح ہے۔

حنفیہ کا مسلک روایت اس لئے راجح ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے حدیث باب میں جو لفظ استعمال فرمایا، وہ یہ کہ:

﴿فقد اذن لاهل العرايا ان يبيعوها بمثل خوصها﴾

یعنی اہل عرایا کو "عرایا" کے فروخت کرنے کی اجازت عطا فرمائی۔ لفظ "اہل" سے معلوم ہو رہا ہے کہ "عرایا" عطیہ کے معنی میں ہے، نہ کہ "مزاہنہ" کے معنی میں ہے۔ اور اگر روایات کو دیکھیں گے تو یہ نظر آئے گا کہ متعدد روایات اس بارے میں تقریباً صریح ہیں کہ "اہل عریہ" خود "معمری" کو فروخت کرتا تھا، جبکہ امام احمدؒ کی بیان کردہ تفسیر پر اتنی روایات موجود نہیں۔

حنفیہ پر ایک اعتراض اور اس کا جواب

ایک اشکال یہ ہوتا ہے کہ آپ یہ جو فرما رہے ہیں کہ ”اہل حدیث“ ”عرایا“ کو زیادہ جانتے ہیں، تو پھر امام مالکؒ کا ہی قول اختیار کرنا چاہیے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ ہم نے ”عرایا“ کی حقیقت کے بارے میں وہی تفسیر مراد لی ہے جو امام مالکؒ نے بیان کی ہے، البتہ اس کی فقہی توجیہ بیان کرنے میں ہمارے اور ان کے درمیان فرق ہو گیا، وہ یہ کہ حنفیہ فرماتے ہیں کہ ہم اس کو بیچ اس لئے نہیں کہہ سکتے کہ ”بیہ“ بغیر قبضہ کے تام نہیں ہو سکتا، اور یہ بات بھی طے شدہ ہے، کہ ”عرایا“ میں کھجور پر ”معمریٰ لہ“ کا قبضہ نہیں ہوا تھا، اور جب قبضہ نہیں ہوا تو وہ مالک بھی نہیں بنا، اور جب مالک نہیں بنا تو وہ آگے فروخت کیسے کرے گا؟ لہذا اس کو حقیقتاً بیچ نہیں کہہ سکتے، بلکہ حقیقتاً وہ استبدال ہے۔ اور جن روایتوں میں ”بیح“ کا لفظ وارد ہوا ہے وہ اس لئے کہ چونکہ صور ناجیح تھی، اس کی وجہ سے ”بیح“ کے لفظ کا اطلاق کر دیا۔

اور یہ بھی کچھ بعید نہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اصل میں بیح کا لفظ استعمال نہ فرمایا ہو۔ اور میں نے ”کلمۃ فتح الملہم“ میں متعدد احادیث نقل کی ہیں جن میں ”بیح“ کا لفظ نہیں آیا، ہو سکتا ہے کہ راوی نے روایت کرتے وقت اس کو صور ناجیح سمجھتے ہوئے لفظ ”بیح“ داخل کر دیا ہو۔

دوسرا اشکال اور اس کا جواب

ایک اشکال یہ رہ جاتا ہے کہ اگر حنفیہ کی بیان کردہ تفسیر مراد لیتے ہوئے یہ کہا جائے کہ یہ ”استبدال ہے“ ہے تو پھر اس میں ”عرایا“ کی کیا خصوصیت ہے؟ اس لئے کہ قبضہ سے پہلے تو ہر واحد کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ اپنے بیہ کو تبدیل کر دے، صرف اہل ”عرایا“ کو خاص کر کیوں اجازت دی گئی؟ یہ اجازت تو ہر ایک کو حاصل ہوتی ہے۔ حنفیہ کی طرف سے اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ چونکہ یہ بات خلاف مرثیہ ہے کہ آپ نے ایک چیز بیہ کی اور بعد میں اس سے کہا کہ یہ واپس کر دو اور دوسری چیز لے لو۔ ایسا کرنا مرثیہ کے خلاف ہے، اس لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر ”اہل عرایا“ کے ساتھ ایسا کیا جائے تو یہ مرثیہ کے خلاف نہیں ہونا چاہیے۔

تیسرا اشکال اور اس کا جواب

ایک اشکال یہ ہوتا ہے کہ حدیث باب میں ”عرایا“ کو ”مزائنہ“ سے مستثنیٰ کیا گیا ہے اور

”مزاینہ“ ایک بیع کا نام ہے، اگر ”عرایا“ بیع نہیں تو پھر اس کا اشتناء ”مزاینہ“ سے درست نہ ہونا چاہئے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ اشتناء منقطع ہے، لہذا اب کوئی اشکال نہیں۔

”درایۃ“ بھی مسلک حنفیہ رائج ہے

حنفیہ کا مسلک درایۃ اس لئے رائج ہے کہ ”مزاینہ“ درحقیقت ”ربا“ کا ایک شعبہ ہے، اور ”ربا“ کے اندر قلیل و کثیر کا کوئی فرق نہیں ہوتا کہ قلیل میں جائز ہو اور کثیر میں ناجائز ہو، اور حنفیہ کی تفسیر لینے کی صورت میں قلیل میں بھی ”ربا“ کا احتمال باقی نہیں رہتا۔ اس لئے لغۃ، روایۃ اور درایۃ تینوں طریقوں سے حنفیہ کا مسلک رائج ہے۔ (۱۳۵)

باب ماجاء فی کراہیۃ النجش

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وقال قتیبہ: يبلغ به النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: لا تناجشوا ﴿۱۳۶﴾

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ: ایک دوسرے سے بڑھ کر بولی مت لگاؤ۔ اس حدیث میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ”نجش“ سے منع فرمایا ”نجش“ کے معنی یہ ہیں کہ ایک آدمی دوسرے سے کوئی سامان خرید رہا ہے، اب تیسرا شخص اگر اسی سامان کی زیادہ قیمت لگاتا ہے، اور اس سے کہتا ہے کہ مجھے یہ چیز فروخت کر دو، حالانکہ اس کا مقصد سامان کو خریدنا نہیں ہے، بلکہ اس کا مقصد یہ ہے کہ یہ مشتری دھوکہ کھا کر اس کو زیادہ قیمت پر خرید لے۔ اس کو ”نجش“ کہتے ہیں، اور حدیث باب میں اس کی ممانعت کی گئی ہے۔

باب ماجاء فی الرجحان فی الوزن

عن سويد بن قيس قال: جلبت انا ومخرفة العبدی بزا من هجر فجاءنا النبی صلی اللہ علیہ وسلم فساو منا بسراويل، وعندی وزان یزن بالاجر، فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم للوزان: زن وادجع ﴿۱۳۷﴾

حضرت سید بن قیس رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے اور مخزومہ العبدی نے ہجر سے کپڑا منگوایا۔ ہجر ایک جگہ کا نام ہے۔ تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے پاس تشریف لائے اور ہم سے شلواریں کے کپڑے کے بارے میں بھلاؤ تاؤ کیا۔ اس وقت میرے پاس ایک وزن بیتنا ہوا تھا جو اجرت پر دکانداروں کا سامان وزن کیا کرتا تھا، آپ نے اس وزن سے فرمایا کہ وزن کرو اور جھکتا ہوا وزن کرو۔ یعنی جس پلڑے میں سامان ڈالو اس کو دوسرے پلڑے سے جھکا دو تاکہ سامان وزن سے زیادہ ہو جائے کم نہ ہو۔

باب ماجاء فی انظار المعسر والرفق بہ

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: من انظر معسرا او وضع له اظلمہ اللہ یوم القیامۃ تحت ظل عرشہ یوم لا ظل الا ظلمہ ﴿۱۳۸﴾

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ: جس شخص نے کسی تک دست کو مہلت دی یا اس کے اوپر سے کمی کر دی تو اللہ تعالیٰ قیامت کے روز اس کو اپنے عرش کے سائے میں جگہ عطا فرمائیں گے جس دن اس کے علاوہ کوئی سایہ نہ ہوگا۔

بچھلی اُمتوں کے ایک صاحب کا واقعہ

عن ابی مسعود رضی اللہ عنہ قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: حوسب رجل ممن کان قبلکم، فلم یوجد له من الخیر شی الا انه کان رجلا موسرا، فکان یخالط الناس، فکان یامر غلمانہ ان یتجاوزوا عن المعسر، فقال اللہ تعالیٰ: نحن احق بذلک منہ تجاوزوا عنہ ﴿۱۳۹﴾

حضرت ابو مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ: جو لوگ تم سے پہلے گزر چکے ہیں، ان میں سے ایک صاحب کا حساب لیا گیا تو اس کے نامہ اعمال میں کوئی نیکی نہیں تھی، البتہ وہ غنی اور مالدار آدمی تھا اور لوگوں سے معاملات کیا کرتا تھا۔

تو اس نے اپنے غلاموں کو یہ حکم دے رکھا تھا کہ وہ تنگ دست سے تجاوز کریں۔ یعنی اس پر سختی نہ کریں تو اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ ہم اس درگزر اور معافی کے زیادہ حقدار ہیں، نسبت اس بندے کے، اس لئے اس کو درگزر کرو اور معاف کرو۔ اس سے معلوم ہوا کہ کسی تنگ دست کو معاف کرونا بڑا فضیلت کا کام ہے اور اس پر انشاء اللہ تعالیٰ کے یہاں معافی کی توقع ہے۔

باب ماجاء فی مطل الغنی ظلم

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: مطل الغنی ظلم، واذا البع احدکم علی ملی فلیتبع ﴿۱۵۰﴾

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ روایت کرتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ: مالدار آدمی کا ٹال منول کرنا ظلم ہے۔ اور جب تم میں سے کسی کو غنی آدمی کے پیچھے لگایا جائے تو اس کو چاہئے کہ وہ اس کے پیچھے لگ جائے۔

مالدار کا ٹال منول کرنا ظلم ہے

اس حدیث کا پہلا جملہ ہے ”مطل الغنی ظلم“ ”مطل“ کے معنی ہیں ٹال منول کرنا، تاخیر کرنا، یعنی ایک شخص کے زتے دوسرے کا قرض ہے، وہ شخص غنی ہے اور اس کو قرض ادا کرنے کی طاقت ہے، اس کے باوجود وقت پر قرض ادا نہیں کرتا تو یہ اس کی طرف سے ظلم ہے۔ ایک اور حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

﴿لی الواجد یحل عروضہ وعقوبتہ﴾

”لی“ کے معنی ہیں ”ٹال منول“ یعنی غنی آدمی کا ٹال منول کرنا اس کی آبرو اور اس کی سزا کو حلال کر دیتا ہے۔

مدیون مما ظل سے ”ضرر“ کے معاوضے کے مطالبے کا حکم

حدیث - اس جملے سے ہمارے دور کا ایک مسئلہ متعلق ہے، وہ یہ کہ بعض حضرات علماء یہ کہتے ہیں کہ اگر ایک شخص نے دوسرے کو قرض دیا تو اب اس قرض پر اس کو سود کے مطالبہ کرنے

کا شرعاً کوئی حق نہیں ہے، اس لئے کہ سود حرام ہے۔ دوسری چیز جس کا مطالبہ کیا جاسکتا تھا، وہ یہ تھی کہ افراط زر کی وجہ سے روپے کی قیمت میں جو کمی واقع ہوئی ہے، اس کی تلافی مقروض سے کرائی جائے تو اس کو بھی منع کر دیا گیا۔ لیکن ہم نے دیکھا کہ مقروض نے یہ وعدہ کیا تھا کہ میں ایک ماہ کے بعد پیسے ادا کر دوں گا، لیکن جب تاریخ آنے پر اس سے قرض کی واپسی کا مطالبہ کیا جاتا ہے تو وہ پیسے ادا نہیں کرتا، حالانکہ ہم دیکھ رہے ہیں کہ اس کے اندر قرض ادا کرنے کی استطاعت موجود ہے، اگر چاہے تو ادا کر سکتا ہے، اس کے باوجود وہ ٹال مٹول سے کام لے رہا ہے، ایسی صورت میں اگر دائن اس سے یہ کہے کہ اگر تم تنگ دست ہوتے تو میں تم کو مہلت دے دیتا، لیکن تم تو مالدار آدمی ہو، ادا کرنے کی طاقت کے باوجود تم ادا نہیں کر رہے ہو، لہذا جتنی مدت تک تم میرا قرض ادا نہیں کرو گے، اس مدت کا نفع تم کو مزید ادا کرنا ہو گا۔ مثلاً یہ ایک لاکھ روپے کا قرض تم نے ایک ماہ تک ادا نہ کیا تو چونکہ ایک ماہ تک اگر میں ایک لاکھ روپے کسی اسلامی بینک میں رکھواتا تو اس پر مجھے ایک ماہ کے اندر ایک ہزار روپے کا نفع ملتا، لہذا اب تم مجھے ایک ماہ بعد ایک لاکھ اور ایک ہزار روپے واپس کرو گے، اس لئے کہ تم نے مجھے اس نفع سے محروم کر دیا۔ بعض معاصر علماء اس مطالبے کو جائز قرار دیتے ہیں، وہ اس کو "تعویض عن الضرر" کا نام دیتے ہیں، یعنی یہ اس ضرر کا معاوضہ ہے جو دائن کو مدیون کے ٹال مٹول کی وجہ سے لاحق ہو گیا ہے، لہذا اس معاوضے کا مطالبہ کرنا جائز ہے۔

”تعویض عن الضرر“ پر حدیث سے استدلال

یہ علماء اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں جس میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ: ”لا ضرر ولا ضرار“ یعنی کس شخص کے لئے جائز نہیں کہ وہ دوسرے کو ضرر پہنچائے، اگر ضرر پہنچائے تو پھر اس کا معاوضہ بھی ادا کرے۔ جو حدیث میں نے ابھی تلاوت کی:

لَا يُلِي الْمَوَاجِدَ يَحِلُّ عَرَضُهُ وَعَقُوبَتُهُ

یعنی غمی کا ٹال مٹول کرنا اس کی سزا اور آبرو کو طائل کر دیتا ہے۔ اس حدیث سے بھی معلوم ہوا کہ وہ سزا کا مستحق ہے، لہذا اگر اس کو یہ سزا دی جائے کہ تم اتنی رقم زائد ادا کرو تو یہ ان احادیث کی رو سے جائز ہونا چاہئے۔ عرب کے بعض علماء کا یہی موقف ہے۔

یہ صورت سودی صورت کے مشابہ ہے

لیکن میری ناہنجز رائے میں یہ موقف صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ یہ موقف تقریباً اسی صورت کے مشابہ ہے جس کے بارے میں حدیث شریف میں آتا ہے کہ جب کسی شخص کے ذمے دین ہو تا اور دین کی ادائیگی کا وقت آجاتا تو دائن مدیون سے جا کر کہتا کہ:

﴿اَمانٌ تقضى واما ان ترضى﴾

یعنی یا تو دین ادا کرو یا اس پر اضافہ کرو۔ یہ مذکورہ صورت بھی اس کے مشابہ ہو جاتی ہے، اگرچہ بعینہ وہ صورت نہیں ہے۔ لہذا یہ صورت بھی درست نہیں۔

”تعویض عن الضرر“ اور سودی معاملے میں فرق

یہ بات درست ہے کہ جن علماء نے اس کے جواز کا قول اختیار کیا ہے، انہوں نے سود میں اور اس صورت میں کئی فرق بیان کئے ہیں۔ مثلاً یہ کہ اس زیادتی کا مطالبہ اس وقت کیا جاتا ہے جب مدیون مالدار ہو، لیکن اگر مدیون تنگ دست ہو تو پھر زیادتی کا مطالبہ کرنا جائز نہیں۔ جب کہ سودی قرض میں چاہے مدیون مالدار ہو یا تنگ دست ہو، ہر حالت میں اس سے سود کا مطالبہ کیا جاتا ہے۔

اسی طرح اس زیادتی کے مطالبے کے لئے ”مطل“ کا ثبوت ضروری ہے، جب ”مطل“ پایا جائے گا اس وقت زیادتی کا مطالبہ جائز ہے، اگر ”مطل“ نہ پایا جائے تو مطالبہ جائز نہیں۔

اسی طرح ان علماء کے نزدیک اس زیادتی کا مطالبہ کرنا اس وقت جائز ہے جب کہ مدیون نے جس عرصہ میں دین ادا نہیں کیا وہ عرصہ اتنا ہو کہ اس عرصے کے دوران اگر دائن یہ رقم کسی جائز اسلامی بینک میں رکھواتا اور اس سے اس کو نفع ملتا، تب صرف اتنی زیادتی کا مطالبہ کرنا جائز ہے جتنا نفع اس کو اس دوران اسلامی بینک سے وصول ہوتا، لیکن اگر وہ اتنی مدت ہے کہ اس مدت کے دوران اسلامی بینک سے کوئی نفع حاصل نہ ہوتا تو پھر مطالبہ کرنا بھی جائز نہیں۔ ان تمام باتوں سے یہ واضح ہو رہا ہے کہ علماء کی بیان کردہ صورت میں اور ”سود“ کی مروجہ صورت میں بہت فرق ہے، لیکن اس فرق کے باوجود اس کی سود کے ساتھ مشابہت پائی جا رہی ہے۔ اس لئے میں اس صورت کو درست نہیں سمجھتا۔

”تعویض عن الضرر“ میں عقوبت مالیہ پائی جا رہی ہے

دیکھیے: حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے حدیث میں فرمایا:

فلسفی التواجد بحل عرضہ و عقوبت

اس حدیث میں آپ نے آبرو کا اور سزا کا تو بیان فرمایا کہ اس کی آبرو اور اس کی سزا حلال ہے، لیکن آپ نے یہ نہیں فرمایا ”بحل مائدہ“ کہ اس کا مال حلال ہے۔ اور ”عقوبت“ کے بارے میں بھی جمہور علماء یہ فرماتے ہیں کہ عقوبت مالیہ جائز نہیں، اور جو حضرات علماء جائز بھی کہتے ہیں، ان کے نزدیک بھی وہ مال بیت المال اور حکومت کے پاس جائے گا، متعلقہ آدمی کے پاس نہیں جائے گا، جبکہ زیر بحث صورت میں وہ زیادتی دائیں کے پاس جاتی ہے، اس لئے یہ صورت درست نہیں۔

”مماطل“ کا جرم چور ڈاکو کے جرم سے کم ہے

دوسرے یہ کہ مدیون مماطل کا جرم چور اور ڈاکو اور غاصب کے جرم سے بڑا جرم نہیں ہے، اب ایک شخص ایک لاکھ روپے چوری کر کے لے گیا، اور چھ ماہ بعد ایک لاکھ روپے برآمد ہوئے اور اس چھ ماہ کے دوران وہ چور اس ایک لاکھ روپے سے تجارت کرتا رہا اور نفع کماتا رہا۔ اب دیکھئے: شریعت نے یہ حکم تو دیدیا کہ چور کا ہاتھ کاٹ دیا جائے، لیکن چور سے یہ مطالبہ نہیں کیا کہ اگر ایک لاکھ روپیہ سروق منہ کے پاس ہو تا تو وہ اس دوران اس سے اتنا نفع کماتا، لہذا تم اتنی رقم مزید ادا کرو۔ یہ مطالبہ چور سے نہیں کیا۔ تو جب چور ڈاکو جو مدیون مماطل سے زیادہ بڑے مجرم ہیں، ان سے زیادتی کا مطالبہ نہیں کیا گیا تو مدیون مماطل سے زیادتی کا مطالبہ کرنا کیسے درست ہو سکتا ہے؟

”منافع منصوبہ“ مضمون نہیں ہوتے

اور دیکھئے: ”منافع منصوبہ“ خفیہ کے نزدیک تو مضمون ہی نہیں، اور جن حضرات فقہاء کے نزدیک مضمون ہوتے ہیں، ان کے نزدیک بھی اس وقت مضمون ہوتے ہیں جب وہ نقد کی شکل میں ہوں، اگر نقد کی شکل میں نہ ہوں تو ان کے نزدیک مضمون نہیں ہوتے، جیسا کہ امام شافعیؒ اور امام مالکؒ کا یہی مسلک ہے۔ لہذا یہ کہنا کہ مدیون مماطل نے منافع غصب کر کے جو نقصان کیا ہے، وہ اس نقصان کو ادا کرے، یہ بات درست نہیں۔

یہ سود خور ذہنیت کا شاخسانہ ہے

بات دراصل یہ ہے کہ یہ تصور اور خیال اور ذہنیت کہ اگر اتنے روز تک میں یہ رقم نکالں جگہ

لگاتا تو مجھے وہاں سے اتنا نفع حاصل ہوتا اور اتنے پیسے مجھے ملتے، لہذا وہ پیسے مجھے ادا کرو، یہ سود خور ذہنیت ہے، اس لئے کہ سرمایہ دارانہ نظام اور سود خوری کے نظام کا تصور یہ ہے کہ ”پیسہ ہر روز نفع بخش ہے“ یعنی پیسہ بذات خود نفع دینے والی چیز ہے، اور یہ اندھے دینے والی مرغی ہے، جس کو روزانہ ایک انڈا دینا چاہئے، اور جس دن اس نے انڈا نہ دیا تو اس صورت میں جو شخص اس انڈا نہ دینے کا سبب بنا ہے، اس سے وہ انڈا وصول کرو، یہ سود خوری کی ذہنیت ہے، اور آج کل کی معاشی اصطلاح میں اس کو ”Opportunity Cost“ کہا جاتا ہے، یعنی ممکنہ اور متوقع نفع، یا یوں کہہ سکتے ہیں کہ بالقوہ کسی چیز کا نفع بخش ہوتا، یہ روپیہ بالقوہ نفع بخش ہے، لہذا اگر کسی نے ایک ہفتے یا ایک دن کے لئے پیسہ روک لیا تو گویا کہ اس نے اس بالقوہ ہونے والے نفع کو روک لیا۔ لہذا اس کا تدارک کرنا اس کے ذمے ضروری ہے۔

شرعاً ”بالقوہ نفع“ معتبر نہیں

بات دراصل یہ ہے کہ شریعت نے نفوذ کے اندر ”بالقوہ نفع“ کا اعتبار نہیں کیا، اس لئے کہ اگر اس کا اعتبار کر لیا جاتا تو پھر سود کا دروازہ چوہٹ کھل جاتا۔ اس لئے اس ”بالقوہ نفع“ کا مطالبہ کرنا درست نہیں۔

پھر تو قرض دینے والے پر ظلم ہوگا

اب ایک سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس صورت میں تو اس قرض دینے والے پر بڑا ظلم ہوگا، اور اس سے یہ کہا جائے گا کہ تو نے قرض دیکر کیوں حماقت کی؟ گویا کہ سارا نقصان قرض دینے والے کا ہوگا، اور قرض کل کے اخلاق کا جیسا معیار ہے کہ لوگ وعدوں کا پاس نہیں کرتے، وقت پر ادائیگی نہیں کرتے، اب اگر قرض لینے والے کو کھلی چھٹی دیدی جائے گی اور اس سے کوئی مطالبہ نہیں کیا جائے گا تو وہ اور زیادہ تاخیر کرے گا تو اس صورت میں لوگ قرض دینے سے کترائیں گے اور اس کی وجہ سے کاروبار کے اندر نقصان ہوگا، اس کا کیا حل نکالا جائے؟

مدیون ممال پر دباؤ ڈالنے کا شرعی طریقہ

میں نے اس مشکل کا یہ حل تجویز کیا کہ اس مدیون سے دین کا عقد کرتے وقت ہی یہ معاہدہ لکھوا

لیا جائے کہ اگر استطاعت ہونے کے باوجود اس نے وقت پر ادائیگی نہ کی تو وہ اتنی فیصد رقم خیراتی کام میں لگائے گا اور وہ رقم دائن کی آمدنی کا حصہ نہیں ہوگی اور نہ اس کو ملے گی، بلکہ خیراتی کام میں صرف ہوگی، لہذا اب مالِ مطول کی صورت میں مدیون پر لازم ہوگا کہ وہ مقررہ رقم خیراتی کام میں دے۔ اگر قرض دینے والا کوئی بینک ہے تو وہ بینک اپنے پاس ایک خیراتی فنڈ بنالے، اور قرض دیتے وقت قرض لینے والے سے یہ معاہدہ لکھوائے کہ وقت پر ادائیگی نہ کرنے کی صورت میں اتنی فیصد رقم اس خیراتی فنڈ میں جمع کرائے گا، اور وہ رقم بینک کی آمدنی کا حصہ نہیں ہوگی۔ یہ معاہدہ اس لئے کیا جائے گا تاکہ اس پر دباؤ رہے اور اس دباؤ کے نتیجے میں وہ وقت پر ادائیگی کر دے۔

اس حل کا شرعی جواز

جہاں تک اس حل کے شرعی جواز کا تعلق ہے تو یہ معاہدہ ایک وعدہ ہے جو قرض لیتے وقت مدیون کر رہا ہے کہ اگر میں نے وقت پر ادا نہ کیا تو اتنی رقم خیراتی کام میں لگاؤں گا۔ اور فقہاء مالکیہ نے تو اس کی صراحت کی ہے کہ ایسا کرنا جائز ہے، اور بعض فقہاء مالکیہ نے تو یہاں تک لکھا ہے کہ اگر کوئی شخص قرض لیتے وقت ایسا وعدہ کرے گا تو وہ قضاء بھی نافذ ہو جائے گا، یعنی وقت پر ادائیگی نہ کرنے کی صورت میں عدالت کے ذریعہ بھی اس کو مجبور کیا جاسکتا ہے کہ وہ اپنا یہ وعدہ پورا کرے اور ادائیگی کرے۔ لہذا اس وعدہ کے ذریعہ دونوں کے حقوق کی رعایت ہو جاتی ہے، دائن کے حقوق کا اور اس کی رقم کا تحفظ بھی ہو جاتا ہے اور مدیون پر دباؤ بھی پڑ جاتا ہے کہ وہ وقت پر ادائیگی کرے اور سود کا مفدہ بھی لازم نہیں آتا۔

حدیث باب کا دو سرا جملہ

اس حدیث کا دو سرا جملہ یہ ہے کہ:

﴿وَإِذَا اتَّبَعَ أَحَدُكُمْ عَلَى مَلِيٍّ فَلْيَبِيعْ﴾

یعنی جب تم میں سے کسی کو غنی آدمی کے پیچھے لگایا جائے تو اس کو چاہئے کہ وہ اس کے پیچھے لگ جائے۔ پیچھے لگانے کا مطلب یہ ہے کہ دین کا حوالہ دوسرے پر کر دیا جائے تو دائن اس غنی کے پیچھے لگ جائے مثلاً مدیون یہ کہے کہ تم مجھ سے پیسے وصول کرنے کے بجائے فلاں سے وصول کر لیتا، اس کو ”حوالہ“ کہتے ہیں، اور پیچھے لگنے کا مطلب یہ ہے کہ دائن اس حوالے کو قبول کرے۔ گویا کہ

حدیث کے اس جملے میں ”حوالہ“ قبول کرنے کی ترفیع دی گئی ہے۔ اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہوا کہ ”حوالہ“ ”شرعاً“ جائز ہے۔ لیکن حدیث کے اس جملے سے متعدد فقہی مسائل متعلق ہیں۔

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک

اس حدیث سے امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ نے اس بات پر استدلال فرمایا ہے کہ ”حوالے“ کی صحت کے لئے ”محیل“ کا حوالہ کر دینا کافی ہے۔ ”محیل“ یعنی دائن کی رضامندی ضروری نہیں، گویا کہ ”مدیون“ اگر اپنے ”دائن“ سے یہ کہے کہ میں اپنے دین کا حوالہ فلاں پر کرتا ہوں، اور وہ ”فلاں“ دین کو قبول بھی کر لے تو اب ”دائن“ پر واجب ہے کہ اس حوالے کو قبول کرے، اگر ”دائن“ راضی نہ ہو تب بھی حوالہ درست ہو جائے گا وہ فرماتے ہیں کہ حدیث باب میں ”فلیتبع“ صیغہ امر ہے، اور صیغہ امر وجوب پر دلالت کرتا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ پیچھے لگ جانا واجب ہے، چاہے دائن اس پر راضی ہو یا نہ ہو۔

جمہور فقہاء کا مسلک اور ان کی دلیل

لیکن ائمہ ثلاثہ یعنی حنفیہ، شافعیہ اور مالکیہ اور جمہور فقہاء اس بات کے قائل ہیں کہ ”محیل“ یعنی دائن کی رضامندی کے بغیر ”حوالہ“ درست نہیں ہوتا۔ ان کے نزدیک ”حوالہ“ ایک سے فریق معاملہ ہے، اس میں تین فریق ہوتے ہیں اور تینوں کی رضامندی ضروری ہے۔ ایک محیل، دوسرے محال، تیسرے محال علیہ، جب تک یہ تینوں فریق متفق نہ ہوں اس وقت تک حوالہ درست نہیں ہوتا۔ لہذا ”محال“ یعنی دائن کی رضامندی بھی ضروری ہے۔

جمہور فقہاء اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں جو ترمذی شریف میں پیچھے ”باب ما جاء ان العارضة موادۃ“ میں گزری، جس میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ”علی الیہ ما اخذت حتی تؤدی“ یعنی ہر بات پر وہ چیز واجب ہے جو اس نے لی ہو، یہاں تک کہ وہ مالک کو ادا کر دے۔ اس حدیث کی وجہ سے مدیون پر واجب ہے کہ وہ اپنا دین ”دائن“ تک پہنچائے۔ اور یہ وجوب اس وقت تک ہے جب تک وہ ادا نہ کر دے۔ اس سے معلوم ہوا کہ اصل ذمہ داری مدیون کی ہے، اور ”دائن“ کو ”مدیون“ سے مطالبے کا حق حاصل ہے، اور یہ حق دائن کی رضامندی کے بغیر ساقط نہیں ہو گا۔

اور حدیث باب کا جواب یہ ہے کہ ”فلینح“ میں جو امر ہے، یہ وجوب کے لئے نہیں ہے، بلکہ استحباب کے لئے ہے۔ گویا کہ ”دائن“ کو یہ ہدایت فرمائی گئی ہے کہ اگر کوئی ”مدیون“ کسی غنی آدمی پر حوالہ کر رہا ہے تو اس کو قبول کرلو۔ لیکن اس کے ذمے قبول کرنا واجب نہیں کیا گیا۔

جمہور فقہاء کی عقلی دلیل

جمہور فقہاء عقلی دلیل یہ بیان فرماتے ہیں کہ مدیون، مدیون میں بھی فرق ہوتا ہے، ایک مدیون نرم مزاج کا ہے۔ اس سے بات کرنا آسان، اس سے دین کا مطالبہ کرنا آسان، اس سے اگر بات کی جائے تو کم از کم دل تو ٹھنڈا ہو جائے گا، چاہے وہ پیسے اس وقت ادا نہ کرے۔ ایک دوسرا مدیون ہے کہ جو سخت مزاج ہے، اس سے ملاقات ہونی بھی مشکل ہے، اگر ملاقات ہو بھی جائے تو بات کرتے وقت لٹھ مارے، ایسے آدمی سے دین کا مطالبہ کرنا اور دین وصول کرنا بہت دشوار ہوتا ہے جبکہ نرم مزاج آدمی سے دین وصول کرنا آسان ہوتا ہے۔ لہذا دائن کو اس بات پر مجبور کرنا کہ جا کر فلاں سخت مزاج آدمی سے اپنا دین وصول کرے اور مدیون سے مطالبہ نہ کرے، یہ شریعت کا قافضہ نہیں ہے۔

اس کے علاوہ جمہور فقہاء یہ بھی فرماتے ہیں کہ اگر ایک مرتبہ یہ قبول کر لیا گیا کہ ”حوالہ“ قبول کرنا ”دائن“ پر واجب ہے تو پھر یہ سلسلہ غیر متناہی ہو جائے گا کیونکہ مثلاً الف نے دین کا حوالہ ب پر کر دیا۔ جب دائن ب سے دین کا مطالبہ کرنے پہنچا تو اس نے ب پر حوالہ کر دیا۔ جب دائن ج کے پاس پہنچا تو اس نے د پر حوالہ کر دیا۔ اور ہر جگہ دائن کو حوالہ قبول کرنا واجب کر دیا گیا ہے تو اس صورت حال میں دائن بیچارہ چکر لگاتے لگاتے ختم ہو جائے گا اور دین پھر بھی وصول نہیں ہوگا۔ اس سے یہی بات ظہری ہے کہ حدیث باب میں حوالہ قبول کرنے کا ”امر“ وجوب کے لئے نہیں ہے بلکہ استحباب کے لئے ہے۔

حوالے میں ”محیل“ بری ہو گیا نہیں؟

دوسرا مسئلہ جو اس حدیث سے متعلق ہے، اور جس کی طرف امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اشارہ فرمایا ہے وہ یہ کہ امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مشہور قول یہ ہے کہ حوالے کے نتیجے میں ”محیل“ (مدیون اصلی) بری ہو جاتا ہے۔ اور دائن کو یہ حق نہیں رہتا کہ

وہ آئندہ کبھی بھی اپنے دین کا ”محیل“ سے مطالبہ کرے۔ بلکہ اس پر واجب ہے کہ ہمیشہ ”محیل“ علیہ“ سے مطالبہ کرے، اور اب کسی بھی حال میں اصل مدیون (محیل) سے مطالبہ کا حق لوٹ کر نہیں آئے گا۔ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا بھی یہی قول بتایا جاتا ہے۔

امام صاحب ”کامسک“

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر ”توئی“ متحقق ہو جائے تو اس صورت میں ”دائن“ اصل مدیون (محیل) سے مطالبہ کا حق رکھتا ہے۔ اور ”توئی“ یہ مصدر ہے: توئی، تیوی، توئی سے، اس کے معنی ہیں ”ہلاک ہو جانا“۔ ”حوالہ“ میں ”توئی“ کی کئی صورتیں ہوتی ہیں۔ ایک صورت تو یہ ہوتی ہے کہ مثلاً ”محیل علیہ“ نے دین ادا کرنے سے انکار کر دیا کہ میں دین ادا نہیں کروں گا اور دائن کے پاس دین ثابت کرنے کے لئے کوئی بینہ اور ثبوت بھی نہیں ہے، تو اس صورت میں ”توئی“ متحقق ہو گیا۔ دوسری صورت یہ ہے کہ دین ادا کرنے سے پہلے ”محیل علیہ“ کا انتقال ہو گیا، اور اس نے ترکہ میں اتنا مال نہیں چھوڑا کہ اس سے دین ادا ہو جائے۔ اس صورت میں بھی ”توئی“ پایا گیا۔ تیسری صورت صاحبین“ یہ بیان فرماتے ہیں کہ اگر قاضی اور عدالت نے ”محیل علیہ“ کو مفلس اور دیوالیہ قرار دے دیا تو اس صورت میں بھی ”توئی“ متحقق ہو گیا۔ لہذا مندرجہ بالا صورتوں میں سے کسی صورت کے پائے جانے کی وجہ سے ”توئی“ متحقق ہو جائے تو اب ”دائن“ اصل مدیون سے مطالبہ کر سکتا ہے کہ اب تم میرا دین ادا کرو۔

امام شافعی“ اور امام احمد“ کا استدلال

امام شافعی اور امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہما وغیرہ حدیث باب سے استدلال کرتے ہیں کہ اس میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ”اذا اتبع احدکم علی ملى فلیستبع“ اس میں فرمایا کہ جب پیچھے لگا دیا جائے تو پیچھے لگے رہو، یعنی ہمیشہ پیچھے لگے رہو۔ اور اس میں ذکر نہیں ہے کہ جس نے پیچھے لگایا ہے اس سے رجوع کر سکتے ہو۔ لہذا ہمیشہ اسی کے پیچھے لگنا ہو گا۔

امام ابو حنیفہ“ کی دلیل

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ حضرت عثمان غنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اثر سے استدلال فرماتے

ہیں جو امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں تعلیقاً نقل کیا ہے، وہ یہ ہے کہ:

﴿لَيْسَ عَلَى مَالِ مُسْلِمٍ نَوَى﴾ (۱۵۴)

یعنی مسلمان کے مال پر بلاکت نہیں آسکتی، حضرت عثمان غنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے یہ بات اسی سیاق میں بیان فرمائی کہ اگر ہم یہ کہیں کہ دائن اب محیل سے رجوع اور مطالبہ نہیں کر سکتا تو اس صورت میں مسلمان کے مال پر بلاکت آئی۔ اس لئے کہ دائن کا مال ضائع ہو گیا اور اب ملنے کی کوئی امید نہیں، حالانکہ مسلمان کے مال پر بلاکت نہیں۔

شافعیہ کی طرف سے اعتراض اور اس کا جواب

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اس اثر پر یہ اعتراض کرتے ہیں کہ اس اثر کا مدار ایک راوی خلید بن جعفر پر ہے اور ان کو مجہول قرار دیا گیا ہے۔ اس لئے اس اثر سے استدلال درست نہیں۔ لیکن صحیح بات یہ ہے کہ خلید بن جعفر صحیح مسلم کے رجال میں سے ہیں۔ حضرت شعبہ رحمۃ اللہ علیہ جیسے مشہور فی الرجال نے ان سے حدیثیں روایت کی ہیں۔ لہذا ان کی حدیث قابل استدلال ہے۔ بعض شافعیہ نے اس اثر لیس علی مال مسلم نوى کی کچھ تاویل بھی کی ہے، وہ یہ کہ یہ اس صورت میں ہے جب حوالے کے وقت دائن یہ سمجھ رہا تھا کہ "مقال علیہ" غنی اور مالدار ہے اور پیسے ادا کرنے پر قادر ہے، لیکن بعد میں معلوم ہوا کہ وہ غنی نہیں ہے بلکہ فقیر ہے۔ ایسی صورت میں لیس علی مال مسلم نوى صادق آتا ہے۔ لیکن اگر وہ پہلے بھی غنی تھا، اور اس کا غنی ہونا معلوم تھا، بعد میں وہ مفلس ہو گیا تو اس صورت میں یہ اثر صادق نہیں آئے گا۔

اور ہم اس کا یہ جواب دیتے ہیں کہ یہ اثر تو مطلق ہے۔ پھر آپ نے اس میں کہاں سے قیدیں داخل کر دیں، اور اس کی تائید میں حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا اثر بھی موجود ہے، جس میں آپ نے فرمایا کہ "نوالہ" میں "توئی" کی صورت میں محیل سے رجوع کر سکتے ہیں۔ اسی طرح حضرت حسن بصریؒ اور حضرت قاضی شریحؒ، حضرت ابراہیمؒ یہ سب حضرات تابعین بھی اس بات کے قائل ہیں کہ "محیل" کی طرف رجوع کیا جاسکتا ہے۔

حدیث باب کا جواب

جہاں تک حدیث باب کا تعلق ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں یہ کہاں کہا گیا ہے کہ

قیامت تک اس کے پیچھے لگے رہنا، چاہے پیسے ملیں یا نہ ملیں، چاہے محتال علیہ مر جائے یا زعمہ رہے۔ چاہے وہ انکار کرے یا اقرار کرے۔ یہ سب باتیں حدیث میں کہاں ہیں؟ بلکہ حدیث میں تو حوالہ کو ”میں“ ہونے پر ”وقوف کیا گیا ہے کہ اگر غنی کے پیچھے لگایا جائے تو اس کے پیچھے لگ جاؤ، جس کا مطلب یہ ہے کہ ”حوالہ“ کے قبول کرنے کا مدار ”محتال علیہ“ کے غنی ہونے پر ہے۔ اگر وہ غنی نہیں ہے تو اس صورت میں حوالہ قبول کرنے کی علت باقی نہیں رہتی۔ لہذا افلاس کی صورت میں اصل مایوں کی طرف رجوع کرنا چاہئے۔

”چیک“ پر حوالے کے احکام جاری ہوں گے

ہمارے موجودہ دور میں حوالے کا رواج بہت ہو گیا ہے، جیسے یہ چیک ہے، جس شخص کا چیک کے اندر اکاؤنٹ ہے وہ کسی کے نام چیک جاری کر دیتا ہے کہ جاکر بینک سے یہ رقم وصول کراؤ۔ یہ بھی حوالہ ہے، اس لئے کہ چیک جاری کرنے والے کا ذمہ چیک پر ہے، اور چیک جاری کرنے والے پر دوسرے شخص کا ذمہ ہے، اب یہ چیک جاری کرنے والا اپنے دین کا حوالہ بینک پر کر دیتا ہے۔ اس صورت میں بینک ”محتال علیہ“ ہوتا ہے، چیک جاری کرنے والا ”میل“ اور جس کے نام چیک جاری ہوا ہے وہ ”محتال“ ہے۔ لہذا اس پر حوالے کے تمام احکام جاری ہوں گے۔

چیک سے اداء زکوٰۃ اور بیع صرف کا حکم

چونکہ یہ حوالہ ہے، اس لئے اگر کسی شخص نے دوسرے کو چیک دے دیا تو یہ نہیں کہا جائے گا کہ اس نے نقد پیسے ادا کر دیئے۔ لہذا اگر کسی شخص نے چیک کے ذریعے زکوٰۃ ادا کی، تو اس وقت تک زکوٰۃ ادا نہیں ہوئی جب تک وہ شخص بینک سے نقد رقم وصول نہ کر لے۔ اسی طرح چیک کے ذریعہ ادائیگی کی صورت میں بیع صرف درست نہیں ہوگی۔ اس لئے کہ ”بیع صرف“ میں مجلس کے اندر قبضہ ضروری ہے، جبکہ چیک کے اندر ادائیگی نہیں ہے، بلکہ حوالہ ہے۔ اسی طرح چیک کے علاوہ بیعی میں بھی سیدات آج کل رائج ہیں، ان سب کا بھی یہی حکم ہے۔

کچھ عرصہ پہلے تک کرنسی نوٹ کے بارے میں بھی تمام علماء یہ کہا کرتے تھے کہ یہ نوٹ بھی ذمہ کی رسید ہے اور اس کی ادائیگی بھی حقیقت میں حوالہ ہے۔ اس لئے اس سے زکوٰۃ ادا نہیں ہوگی اور اس کے ذریعہ بیع صرف بھی درست نہیں ہے۔ لیکن اس کے بارے میں تفصیل پہلے عرض

کر چکا ہوں کہ اب کرنسی نوٹ رسید نہیں ہے، بلکہ اب ”نمن عرفی“ بن گئے ہیں۔ اس لئے اس کے ذریعہ زکوٰۃ بھی ادا ہو جائے گی اور بیع معرف بھی درست ہے۔

باب ماجاء فی المنابذة والملازمة

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال: نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن بیع المنابذة والملازمة (۱۵۵)

”منابذة“ کے معنی یہ ہیں کہ بائع مشتری سے یہ کہتا ہے کہ جس وقت یہ چیز جس کا بھاؤ تازہ ہوا ہے، میں تمہاری طرف بھیجوں گا، اس وقت بیع لازم ہو جائے گی۔ اور ملازمة کے معنی یہ ہیں کہ بائع مشتری کے درمیان جس چیز کا بھاؤ تازہ ہو رہا ہے، اس کے بارے میں مشتری یہ کہے کہ جس وقت میں اس کو ہاتھ لگاؤں گا اس وقت بیع لازم ہو جائے گی۔ اس حدیث میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دونوں سے منع فرمادیا، زمانہ جاہلیت میں ان دونوں کا رواج تھا۔ ممانعت کی وجہ یہ ہے کہ ان میں تعلیق التملیک علی المخطوط پائی جا رہی ہے۔ جو ”عذر“ ہی کی ایک قسم ہے۔ اس لئے یہ دونوں بیع جائز نہیں۔

باب ماجاء فی السلف فی الطعام والتمر

عن ابن عباس رضی اللہ عنہما قال: قدم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم المدینۃ وهم یسلفون فی التمر۔ فقال: من اسلف فلیسلف فی کیل معلوم ووزن معلوم الی اجل معلوم (۱۵۶)

”سلف“ سے مراد ہے ”بیع سلم“ حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جب حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ منورہ تشریف لائے تو اہل مدینہ تمر میں ”بیع سلم“ کیا کرتے تھے، تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا کہ جب تم بیع سلم کرو تو کیل اور وزن معلوم ہونا چاہئے اور اجل بھی متعین ہونی چاہئے۔ اس حدیث سے بیع سلم کی مشروعیت معلوم ہوتی ہے۔

”حیوان“ میں بیع سلم کا حکم

”حیوان“ میں بیع سلم کے جواز کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔ امام شافعی رحمۃ

اللہ علیہ کے نزدیک حیوان میں بیع سلم جائز ہے اور حنفیہ کے نزدیک حیوان میں بیع سلم جائز نہیں۔ اس لئے کہ حنفیہ کے نزدیک بیع سلم کے لئے ضروری ہے کہ یا تو وہ چیز کیلی ہو، یا وزنی ہو، یا عددیات متقاربتہ میں سے ہو۔ لہذا اگر کوئی چیز عددیات متفاوتہ میں سے ہے جس کے افراد اور اقسام میں بہت زیادہ تفاوت ہوتا ہے تو اس میں بیع سلم جائز نہیں۔ اس لئے کہ ان میں جھگڑے کا امکان ہے۔ جب ادائیگی کا وقت آئے گا تو بائع کہے گا کہ میں نے ادنیٰ چیز میں سلم کیا تھا اور مشتری کہے گا کہ نہیں، اٹلی اور عمدہ چیز میں سلم ہوا تھا۔ (۱۵۷)

حیوان کا استقراض جائز ہے یا نہیں؟

اس اختلاف کی بناء اور مدار ایک دوسرے سے ملے پر ہے۔ وہ یہ ہے کہ شافعیہ کے نزدیک حیوان کا "استقراض" (قرض پر لینا) جائز ہے۔ ہمارے نزدیک حیوان کا "استقراض" بھی جائز نہیں، اس لئے کہ "استقراض" کلمہ "ذوات الامثال" میں ہوتا ہے۔ "ذوات القیم" میں استقراض جائز نہیں۔ کیونکہ یہ قاعدہ کلیہ اور اصول ہے کہ الاقراض نقضی بامثالہا لہذا قرض کے لئے مثلی ہونا ضروری ہے۔ اور عددیات متفاوتہ میں مثل نہیں ہوتا، اس لئے ان میں نہ تو "استقراض" درست ہے اور نہ بیع سلم درست ہے۔

حیوان کی ادھار بیع جائز نہیں

یہ حدیث پیچھے گزر چکی ہے کہ:

﴿نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن بیع الحیوان بالحيوان نسيئة﴾

اس حدیث میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے حیوان کی ادھار بیع سے بھی منع فرمادیا۔ جب ادھار بیع ممنوع ہے تو "استقراض" بھی ممنوع ہوگی۔ اس لئے کہ دونوں کی علت ایک ہے، وہ ہے اس کا "عددیات متفاوتہ" میں سے ہونا۔ لہذا بیع سلم بھی جائز نہیں ہوگی۔

حنفیہ کی دلیل حضرت فاروق اعظم کا اثر

ہماری ایک اور دلیل حضرت فاروق اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا اثر ہے وہ یہ کہ آپ نے ایک

مرتبہ ارشاد فرمایا کہ: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اس دنیا سے تشریف لے گئے اور ”ربا“ کے بارے میں بعض باتوں کی آپ نے تفصیل بیان نہیں فرمائی۔ لہذا تم ”ربا“ سے بھی بچو اور ”ربیبہ“ سے بھی بچو۔ یعنی جہاں ”ربا“ کا شبہ ہو، اس سے بھی بچو۔ جب حضرت فاروق اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے یہ بات ارشاد فرمائی تو بعض لوگوں کے دلوں میں یہ خیال پیدا ہونے لگا کہ ”ربا“ کا پورا معاملہ مبہم ہے اور اس میں یہ پتہ لگانا مشکل ہے کہ کیا چیز ربا ہے اور کیا چیز ربا نہیں ہے۔ تو ایک دوسرے موقع پر حضرت فاروق اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس غلط فہمی کو دور کرتے ہوئے ارشاد فرمایا:

إِنَّ مِنَ الرِّبَا أَبْوَابًا لَا تَخْفَى عَلَى أَحَدٍ وَمِنْهَا السَّلَمُ فِي السِّنِّ (۱۵۹)

یعنی ربا کے کچھ ابواب ایسے ہیں جو کسی پر بھی پوشیدہ نہیں ہیں، اور انہیں میں سے ”مویشیوں“ میں سلم کرنا ہے۔ ”سن“ کے لغوی معنی ہیں ”عمر“ لیکن کنایہ اس لفظ کا اطلاق ”مویشی“ پر بھی ہوتا ہے۔ حضرت فاروق اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے یہ فرمادیا کہ ”مویشیوں میں سلم کرنا“ ”ربا“ کا وہ باب ہے جو کسی پر بھی مخفی نہیں ہے۔ گویا کہ انہوں نے حیوان کے اندر سلم ناجائز قرار دیا، اور ”ربا“ کا ایک شعبہ قرار دیا۔ لہذا حنفیہ کے نزدیک حیوان میں نہ بیع سلم جائز ہے، نہ استقراض جائز ہے اور نہ بیع نسیتہ جائز ہے۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے استدلالات اور اس کے جوابات پیچھے ”باب ماجاء فی کراہیۃ بیع الحيوان بالحيوان نسيت“ میں مکرر چکے ہیں۔ وہاں دیکھ لیا جائے۔

باب ماجاء فی ارض المشترك یربد بعضهم بیع

نصیبہ

عن جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ ان نبی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: من كان له شريك في حائط فلا يبيع نصيبه من ذلك حتى يعرضه على شريكه (۱۶۰)

حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ روایت فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جس شخص کا کسی باغ میں کوئی شریک ہو، وہ اپنا حصہ باغ میں سے فروخت نہ کرے، جب تک کہ وہ اپنا حصہ اپنے شریک کو پیش نہ کر دے۔

مثلاً ایک باغ دو آدمیوں کے درمیان مشترک ہے، ایک شریک اپنا حصہ دوسرے کسی شخص

کے ہاتھ فروخت کرنا چاہتا ہے تو اس پر واجب ہے کہ کسی اور کو بیچنے سے پہلے اپنا حصہ اپنے شریک کو پیش کرے، اور اس سے کہے کہ میں اپنا حصہ فروخت کر رہا ہوں، اتنی قیمت لگ رہی ہے اگر تم چاہو تو اس قیمت پر تم لے لو، اگر وہ شریک خرید لے تو ٹھیک ہے ورنہ پھر دوسرے کے ہاتھ فروخت کر دے۔

بہر حال، یہ حکم شفیق علیہ ہے کہ شریک پر پیش کرنا چاہئے، لیکن اگر اس نے شریک پر پیش کیا اور شریک نے خریدنے سے انکار کر دیا تو اب سوال یہ ہے کہ کیا اس کے انکار کرنے سے اس کا حق شفعہ ساقط ہو جائے گا یا نہیں؟

شریک خریدنے سے انکار کر دے تو حق شفعہ کے استقاط کا حکم

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک حق شفعہ ساقط ہو جائے گا، اس لئے کہ اس کو پیش کش کی گئی، خریدنے کا موقع دیا گیا، اس کے باوجود اس نے نہیں خریدا تو اس نے اپنے حق شفعہ کو ساقط کر دیا۔ لہذا اب اگر وہ دوسرے شخص کو فروخت کرے گا تو اس شریک کو حق شفعہ نہیں ملے گا اور بیع تام ہو جائے گی۔

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جب شریک نے پیش کش کے وقت خریدنے سے انکار کیا تو اس انکار سے حق شفعہ ساقط نہیں ہوا بلکہ جس وقت وہ شریک دوسرے کے ہاتھ فروخت کرے گا، اس وقت اس کو شفعہ کا حق حاصل ہوگا۔ اس لئے کہ حق شفعہ ”ثابت“ ہی بیع سے ہوتا ہے، جب تک بائع نے بیع نہیں کی تھی اس وقت تک حق شفعہ ثابت ہی نہیں ہوا تھا، اور جب بیع سے پہلے ثابت ہی نہیں ہوا تو ساقط کیسے ہو جائے گا؟ اس لئے کہ ”ساقط“ ہونا تو ”ثابت“ ہونے کی فرع ہے۔ لہذا پیش کش کے وقت خریدنے سے انکار کرنا حق شفعہ کے ساقط ہونے کا موجب نہیں، لہذا بیع کے بعد انکار کرنے سے یہ حق ساقط ہوگا، اس سے پہلے ساقط نہیں ہوگا۔

”وجاہۃ“ کا حکم

حضرت قتادہؒ کے پاس حضرت سلیمان یغتری کا صحیفہ آگیا تھا اور حضرت سلیمان یغتری کے پاس حضرت جابر رضی اللہ عنہ کا صحیفہ تھا۔ حضرت سلیمان یغتری اس صحیفے سے روایت کرتے تھے۔ ایسے صحیفے کو ”وجاہۃ“ کہا جاتا ہے۔ ایک ہوتا ہے ”منازلہ“ یہ وہ صحیفہ ہوتا ہے جو شیخ اپنے کسی شاگرد کو

دے دیتا ہے اور اس سے کہتا ہے کہ تم اس میں موجود تمام روایات کو آگے روایت کر سکتے ہو۔ یا شیخ اس شاکر کو اجازت دے دیتا ہے کہ اس صحیفے کے اندر جو روایات ہیں اس کی تمہیں اجازت دیتا ہوں۔ لیکن اگر کسی شاکر کو اپنے شیخ کا کوئی صحیفہ ”منازلہ“ اجازت کے بغیر کہیں سے مل گیا، وہ صحیفہ ”وجاہۃ“ کہلاتا ہے، اور یہ معتبر نہیں ہوتا۔ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ یہاں یہ بیان فرما رہے ہیں کہ حضرت سلیمان جو روایات حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے بطور ”وجاہۃ“ کے نقل کریں وہ روایات معتبر نہیں۔

باب ماجاء فی المخابرة والمعاومة

عن جابر ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن
المحاقلة والمزابنة والمخابرة والمعاومة، ورخص فی
العرايا (۱۶۲)

حضرت جابر رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے محاقلة، مزابنة، مخابرة اور معاومة سے منع فرمایا اور ”عرايا“ کی اجازت دے دی۔ محاقلة اور مزابنة کے بارے میں تفصیل پیچھے گزر چکی اور ”مخابرة“ کے بارے میں تفصیل انشاء اللہ آگے مستقل باب میں آجائے گی۔ اور ”معاومة“ کے معنی یہ ہیں کہ باغ کے پھلوں کی ایک سال تک یا ایک سال سے زیادہ تک بیج کر دینا۔ مثلاً پائے یہ کہے کہ تین سال تک جو پھل اس باغ میں آئے گا، وہ پھل میں آج ہی فروخت کرتا ہوں۔ چونکہ یہ ”بیع المدوم“ ہے۔ اس لئے ناجائز ہے، اس کو ”بیع السنین“ بھی کہتے ہیں۔ اور ”عرايا“ کے بارے میں تفصیل پیچھے گزر چکی ہے۔

باب (بلا ترجمہ)

عن انس رضی اللہ عنہ قال : غلا السمر علی عهد النبی
صلی اللہ علیہ وسلم، فقالوا : یا رسول اللہ ! سمر لنا،
فقال : ان اللہ هو المسمر القابض الباسط الرزاق، وانی
لا رجوان القی ربی ولیس احد منکم یطلبنی بمظلمة فی
دم ولا مال (۱۶۳)

حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے

میں دام مہلت ہوئے۔ لوگوں نے عرض کیا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! ہمارے لئے تسخیر کر دیجئے۔ یعنی سرکاری طور پر اشیاء کے دام مقرر کر دیجئے۔ تاکہ کوئی شخص زیادہ قیمت وصول نہ کر سکے۔ جواب میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اللہ تعالیٰ ہی قیمتیں مقرر کرنے والے ہیں اور وہی اشیاء کی رسد کو کم کرنے والے اور سکیڑنے والے ہیں، اور وہی اشیاء کو پھیلانے والے ہیں اور وہی رزق دینے والے ہیں، اور میں اس بات کی امید رکھتا ہوں کہ اپنے پروردگار سے اس معاملہ میں ملاقات کروں کہ تم میں سے کوئی شخص مجھ سے کسی ظلم کا مطالبہ کرنے والا نہ ہو۔ نہ جان میں، اور نہ مال میں۔ یعنی کسی کی جان یا مال پر مجھ سے ظلم سرزد نہ ہو۔

حکومت کے لئے وقتی طور پر تسخیر کی گنجائش ہے

اس حدیث کے ذریعہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بتا دیا کہ شریعت کا اصل غشاء یہ ہے کہ اشیاء کی قیمتیں خریدار اور بیچنے والا آپس میں باہمی رضامندی سے طے کریں۔ حکومت اپنی طرف سے جانبین پر کوئی قیمت مسلط نہ کرے۔ جیسا کہ میں نے کتاب البیوع کے شروع میں بتایا تھا کہ رسد اور طلب مل کر اشیاء کی قیمتیں متعین کرتی ہیں۔ اس لئے کہ جب بازار میں آزاد مقابلہ ہو، کسی کی اجارہ داری نہ ہو تو پھر اس صورت میں شریعت کا غشاء یہ ہے کہ وہی بازار کی قوتیں یعنی رسد اور طلب مل کر اشیاء کی قیمتیں متعین کریں۔ لیکن جہاں اجارہ داریاں قائم ہو جائیں اور بڑے سرمایہ دار حکم کرنے لگیں، جس کی وجہ سے لوگوں کی آزادی سلب ہو جائے تو اس صورت میں حکومت کی طرف سے وقتی طور پر نہ کہ دائمی طور پر ”تسخیر“ کی گنجائش ہے۔

باب ماجاء فی کراہیۃ الغش فی البیوع

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مر علی صبرة من طعام فادخل یدہ فیہا فالت اصابعہ بلالا، فقال: یا صاحب الطعام! ما هذا؟ قال: اصابته السماء یا رسول اللہ قال افلا جعلتہ فوق الطعام حتی یراہ الناس، ثم قال: من غش فلیس منا ﴿۱﴾

(۱۴۳)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ روایت فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ

و سلم ایک غلے کے ڈھیر کے پاس سے گزرے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا ہاتھ اس ڈھیر کے اندر داخل کیا تو آپ کی انگلیوں پر تری آگئی، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس غلے والے سے پوچھا۔ یہ کیا ہے؟ اس نے جواب دیا کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! اس پر بارش برسی تھی، جس کی وجہ سے یہ گیا ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا کہ تم نے اس غلے سے کواپر کیوں نہیں کیا تاکہ لوگ دیکھ لیں کہ یہ گیا ہے۔ پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جو شخص دھوکہ کرے وہ ہم میں سے نہیں ہے۔

باب ماجاء فی استقراض البعیر والشیئ من

الحيوان

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال: استقرض رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سنا، فاعطی سنا خیرا من سنہ، وقال: خیارکم احاسنکم قضاء ﴿۱۶۵﴾

حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے مویشی (یا اونٹ) بطور قرض لئے اور پھر جب واپس کئے تو ان سے بہتر مویشی واپس کئے اور آپ نے اس وقت ارشاد فرمایا: تم میں سے بہتر وہ شخص ہے جو بہتر طور پر قرض کی ادائیگی کرے۔

حیوان کا استقراض جائز ہے یا نہیں؟ اس کے بارے میں پیچھے باب ماجاء فی السلف فی الطعام میں تفصیل گزر چکی ہے۔ حدیث باب شافعیہ کی دلیل ہے کہ حیوان کا قرض لینا جائز ہے۔ "حنفیہ" کے نزدیک حیوان کا قرض لینا جائز نہیں۔ اس لئے کہ حیوان ذوات الامثال میں سے نہیں ہے، جبکہ قرض میں تداخل ضروری ہے اور حیوان میں تداخل نہیں ہو سکتا۔ اور حدیث باب اور اس کے علاوہ احادیث جن میں آپ کا حیوان کا قرض لینا ثابت ہے، ان کا جواب یہ ہے کہ یہ سب "ربا" کی حرمت نازل ہونے سے پہلے کی احادیث ہیں۔ اس لئے ان سے استدلال درست نہیں۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ یہاں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک جانور لے کر اس سے بہتر جانور واپس کیا اور یہ بات عقد قرض کے اندر مشروط نہیں تھی کہ آپ اس سے بہتر جانور واپس کریں گے، تو یہ "حسن قضاء" ہے، جو جائز ہے۔

صاحب حق کو کہنے کا حق حاصل ہے

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ ان رجلا نقاضی رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم فاشلظ لہ فہم بہ اصحابہ فقال
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: دعوه فان لصاحب
الحق مفضلًا، وقال: اشتروا لہ بعیرًا، فاعطوه ایاءہ، فطلبوہ
فلسم یجدوا الا ساءا فتمسک من سنہ، فقال: اشتروہ فاعطوہ
ایاءہ، فان خیرکم احسنکم قضاءً ﴿۱۶۶﴾

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ ایک شخص نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے اپنا ذین وصول کرنے کا قصد کیا اور ثقافت کے وقت آپ کے لئے سخت الفاظ استعمال کئے تو حضرات صحابہ کرامؓ نے اس کو تنبیہ کرنے کا ارادہ کیا تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس کو چھوڑ دو، کیونکہ معاذ حق کو کہنے کا حق حاصل ہے، اس لئے اس پر سختی مت کرو۔ پھر فرمایا کہ اس کو ایک اونٹ خرید کر دو۔ جب صحابہ کرامؓ نے اس کے لئے بازار میں اونٹ تلاش کیا تو ان کو بازار میں اس اونٹ سے بہتر اونٹ مل رہا تھا جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بطور قرض لیا تھا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اسی بہتر اونٹ کو خرید کر اس کو دے دو اس لئے کہ تم میں سے بہتر وہ ہے جو قرض کی ادائیگی بہتر طور پر کرے۔

اس حدیث میں ایک طرف تو آپ نے ”حسن قضاء“ کی ترغیب دی۔ دوسرے یہ کہ جو شخص صاحب حق ہو وہ اگر کوئی سخت الفاظ بھی استعمال کرے تو مقروض کو چاہئے کہ اس کو برداشت کرے اور اس کا جواب نہ دے۔

قرض کی ادائیگی بہتر طریقے سے کرو

عن ابی رافع مولی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال:
استلف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بکیرًا فجاءہ
ابل من الصدقة، قال ابو رافع فامرنی رسول اللہ صلی
اللہ علیہ وسلم ان اقصی الرجل بکیرہ، فقلت: لا اجد فی
الابل الا جملاً خیارًا وباعیاء، فقال رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم اعطہ ایاء فان خیار الناس احسنہم قضاءً ﴿۱۶۷﴾

(۱۶۷)

حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے غلام حضرت ابو رافع رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص سے ایک جو ان اونٹ بطور قرض لیا تھا جب

آپ کے پاس صدقہ کے کچھ اونٹ آئے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے حکم دیا کہ میں اس شخص کو اس کے قرض کا اونٹ ادا کر دوں۔ میں نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! صدقہ کے جو اونٹ آئے ہیں، میں ان میں نہیں پاتا ہوں مگر اچھا اور چار سال کی عمر کا بڑا اونٹ پاتا ہوں۔ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس کو وہی اچھا اور بڑا اونٹ دے دو۔ پس بے شک تم میں بہتر شخص وہ ہے جو قرض کی ادائیگی بہتر انداز سے کرے۔

باب (بلا ترجمہ)

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: ان اللہ یحب سماع البیع، سماع الشراء، سماع القضاء ﴿۱۶۸﴾

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: اللہ تعالیٰ ایسے شخص کو پسند فرماتے ہیں جو بیچنے کے وقت بھی نرم ہو اور خریدنے کے وقت بھی نرم ہو۔ اور ذین ادا کرنے کے وقت بھی نرم ہو۔ بیچنے کے وقت نرم ہونے کا مطلب یہ ہے کہ یہ نہ ہو کہ کسی خاص قیمت پر اڑ جائے، اور مشتری کم کرنا چاہتا ہے تو یہ بالکل کم کرنے پر تیار نہ ہو۔ اس لئے کہ بہتر یہ ہے کہ نرمی کا معاملہ کرے اور اگر کم قیمت پر بھی دینا پڑے تو وہ دے دے اور خریدنے کے وقت نرم ہونے کا مطلب یہ ہے کہ یہ نہ ہو کہ ایک ایک پیسے پر جان دے رہا ہے، بلکہ اگر تھوڑے پیسے زیادہ دینے پڑ جائیں تو دے دے۔ اور ذین کی ادائیگی میں نرم ہونے کا مطلب یہ ہے کہ بالکل ٹاپ تول کر ذین کی ادائیگی کرنے کے بجائے بہتر طور پر ذین کی ادائیگی کر دے۔ خلاصہ یہ ہے مؤمن کو ایسا نہ ہونا چاہئے کہ وہ ایک ایک پیسے پر جان دے، بلکہ اپنے مقابل کے ساتھ نرمی کا معاملہ کرے۔ چاہے بیع میں ہو یا شراء میں ہو یا ذین کی ادائیگی میں ہو۔ اور ایسے شخص کو اللہ تعالیٰ پسند فرماتے ہیں۔

نرمی کی وجہ سے مغفرت ہوگی

عن جابر رضی اللہ عنہ قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: غفر اللہ الرجل کان قبلکم، کان سهلاً اذا باع، سهلاً اذا اشتري، سهلاً اذا قضی ﴿۱۶۹﴾

حضرت جابر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: اللہ تعالیٰ نے ایک شخص کی جو تم سے پہلے گزرا ہے، مغفرت کر دی۔ وہ بیع کے وقت بھی نرم تھا، شراء کے وقت بھی نرم تھا اور دین وصول کرتے وقت بھی نرم تھا، یعنی لوگوں کے ساتھ نرمی کا معاملہ کیا کرتا تھا۔ مثلاً: کوئی شخص اس سے کوئی چیز خریدنے آتا اور وہ اس سے کہتا کہ اتنے پیسے کم کر دو، یہ کہتا اچھا چلو کم دے دو۔ اور جب وہ کوئی چیز خریدنے جاتا اور بائع زیادہ پیسے مانگتا، تو وہ کہتا چلو زیادہ لے لو۔ یا اس کا کوئی مقروض ہے تو اس سے کہتا کہ اچھا تم اتنا ادا کر دو، باقی تمہارے لئے معاف ہے۔ تو وہ اس طرح کیا کرتا تھا تو اللہ تعالیٰ نے اس کے اس عمل کے صلے میں اس کی مغفرت فرمادی۔

یہ تمام احادیث اس بات پر دلالت کر رہی ہیں کہ آدمی کو پیسے کے معاملے میں اتنا زیادہ سخت نہ ہونا چاہئے کہ اس میں آدمی ذرا سی بات پر لڑائی کرے، بلکہ حتی الامکان اپنا حق چھوڑ دے، البتہ اگر ناقابل برداشت ہو تو چھوڑنا کوئی واجب تو ہے نہیں، لیکن جب تک انسان برداشت کر سکتا ہو، اپنا حق چھوڑ دینے کو ترجیح دے، لیکن لڑائی نہ کرے۔

باب النہی عن البیع فی المسجد

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: اذا رایتم من یبیع او یشتاع فی المسجد فقولوا: لا اربح اللہ تجارۃک، واذا رایتم من یشد فیہ ضالمۃ فقولوا: لا رد اللہ علیک (۱۷۰)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جب تم کسی شخص کو دیکھو کہ وہ مسجد میں کوئی چیز فروخت کر رہا ہے، یا خرید رہا ہے تو تم یہ کہو کہ اللہ تعالیٰ تمہاری تجارت میں نفع نہ دے۔ اور جب تم کسی شخص کو دیکھو کہ وہ مسجد میں گم شدہ چیز کا اعلان کر رہا ہے تو یہ اس سے کہہ دو کہ اللہ تعالیٰ تمہاری گم شدہ چیز تمہیں واپس نہ لوٹائے۔
 ذنیہ کا مسلک یہی ہے کہ مسجد میں سامان لاکر خرید و فروخت کرنا جائز نہیں۔ البتہ اگر سامان تجارت تو مسجد میں نہیں ہے، مسجد میں صرف اجنب و قبول کر لیا تو اس کی گنجائش ہے۔ (۱۷۱)

گم شدہ چیز کا اعلان مسجد میں کرنا

اس طرح اگرچہ گم ہو جائے تو مسجد سے اس کا اعلان مناسب نہیں، کیونکہ انشاء اللہ کا حکم عام

ہے۔ البتہ اس صورت میں مسجد کے اندر کھڑے ہونے کے بجائے مسجد کے دروازے پر کھڑے ہو کر اعلان کر دے تو یہ درست ہے۔ آج کل چونکہ لاؤڈ اسپیکر ہوتا ہے، اس کو مسجد سے باہر لا کر اعلان کرنا درست ہے۔ مسجد کے اندر اعلان کرنا احتیاط کے خلاف ہے۔ اگرچہ بعض حضرات یہ کہتے ہیں کہ بچے کا اعلان اس ممانعت میں داخل نہیں۔ کیونکہ ”ضالہ“ کا لفظ حدیث میں آیا ہے۔ اور ”ضالہ“ کا لفظ عام طور پر حیوانات کے لئے بولا جاتا تھا، یہ لفظ بچے پر صادق نہیں آتا۔ لیکن زیادہ احتیاط اس میں ہے کہ بچے کا اعلان بھی مسجد میں نہ کیا جائے۔



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ابواب الأحكام

عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

باب ماجاء عن رسول الله ﷺ في القاضی

عن عبد الله بن موهب ان عثمان قال لابن عمر: اذهب فاقض بين الناس، قال: اوتعافيني يا امير المؤمنين؟ قال: فما تكره من ذلك، وقد كان ابوكم يقضى، قال: اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: من كان قاضيا ففقضي بالعدل فبالحرى ان ينقلب منه كفا فافعا ارجو بعد ذلك وفي الحديث قصة (۱۷۲)

امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ یہاں سے احکام کے ابواب شروع فرما رہے ہیں۔ "احکام" جمع ہے "حکم" کی۔ اور حکم کے معنی ہیں "فیصلہ"، اور اس سے مراد ہے قاضی کا فیصلہ۔ قاضی کے فیصلے کے بارے میں جو احادیث آئی ہیں، وہ اس باب میں جمع فرمادی ہیں۔ بعض کتابوں میں اس کا نام ابواب الاقضية آیا ہے۔ دونوں کا حاصل ایک ہی ہے۔ یعنی قاضی کو فیصلہ کرتے وقت کن امور کو مد نظر رکھنا چاہئے؟ اور اس کے بارے میں کیا احکام ہیں؟ یہ اس کتاب کا مقصود ہے۔

حضرت عبد اللہ بن موهب روایت کرتے ہیں کہ حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے فرمایا: جاؤ اور لوگوں کے درمیان فیصلے کرو۔ یعنی میں تم کو قاضی بناتا ہوں۔ حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ امیر المؤمنین! اگر آپ مجھے معاف کر دیں تو زیادہ بہتر ہے۔ حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا: تم اس کو اتنا کیوں ناپسند کرتے ہو، جبکہ تمہارے والد حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فیصلے کیا کرتے تھے۔ حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ جو شخص

قاضی بن جائے اور انصاف کے ساتھ فیصلہ کرے، تو یہ بات قابل قدر ہوگی کہ وہ برابر سراہر قاضی کے منصب سے لوٹ آئے۔ یعنی اس کو نہ ثواب ملے اور نہ اس کو گناہ ہو، یہ بھی اس کے لئے بہت بڑی بات ہے۔ لہذا اس حدیث کو سننے کے بعد مجھے کوئی امید نہیں ہے کہ میں قاضی بن کر فلاح حاصل کر سکوں گا۔

منصب قضاء قبول کرنے کا حکم

آگے بھی ایک حدیث آرہی ہے، جس میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

﴿مَنْ وَلِيَ الْقَضَاءَ أَوْ جَعَلَ قَاضِيًا بَيْنَ النَّاسِ فَقَدْ ذَبَحَ بَعِيرًا سَكِينًا﴾

یعنی جس شخص کو قضاء کا منصب دیا گیا، یا جس شخص کو لوگوں کے درمیان قاضی بنایا گیا، وہ ایسا ہے جیسے کہ اس کو چھری کے بغیر ذبح کر دیا گیا۔ یہ احادیث منصب قضاء کی نزاکت بیان کرتی ہیں کہ قضاء کا منصب بڑا نازک منصب ہے۔ بڑی ذمہ داری کا منصب ہے۔ اللہ تعالیٰ محفوظ رکھے۔ ورنہ اس منصب کے ذریعہ انسان کہیں ہلاکت میں مبتلا نہ ہو جائے۔ انہیں احادیث کی وجہ سے سلف کی بڑی تعداد منصب قضاء سے اعراض کرتی رہی اور اس منصب کو قبول نہیں کیا۔ یہاں تک کہ جب حضرت امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کو قضاء کا منصب پیش کیا گیا تو انہوں نے اس کو قبول کرنے سے انکار کر دیا، اور اس انکار کے نتیجے میں انہوں نے قید و بند کی صعوبتیں بھی برداشت کیں۔ ان کے علاوہ اور بہت سے علماء نے منصب قضاء سے فرار اختیار کیا۔

علماء نے منصب قضاء قبول بھی کیا

لیکن دوسری طرف بعض علماء سلف نے اس منصب کو قبول بھی کیا۔ چنانچہ حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ اور دوسرے علماء نے اس منصب کو قبول بھی کیا۔ ان حضرات علماء کی نظر دوسرے پہلو پر رہی، وہ یہ ہے کہ ایک حدیث میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جو شخص دو آدمیوں کے درمیان انصاف کے ساتھ فیصلہ کرے تو اس کا یہ فیصلہ کرنا ستر سال کی عبادت سے افضل ہے۔ دونوں قسم کی روایتوں میں تطبیق اس طرح دی جاسکتی ہے کہ جو شخص منصب قضاء کا اہل ہو، اور وہ شخص اپنی طرف سے خواہش اور کوشش کر کے منصب قضاء حاصل نہ

کرے، بلکہ زبردستی اس کو وہ منصب دے دیا جائے، اور پھر وہ شخص اللہ سے ڈرتے ہوئے احکام شریعت کے مطابق اور انصاف کے تقاضوں کے مطابق فیصلہ کرے تو یہ صورت اس حدیث کا مورد ہے جس میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ: انصاف کے ساتھ فیصلہ کرنا ستر سال کی عبادت سے افضل ہے۔ اور جو شخص منصب قضاء کا اہل نہ ہو اور وہ اس منصب قضاء کو قبول کر لے، یا وہ شخص منصب قضاء کا اہل تو ہے لیکن خود کو شش کر کے سفارشیں کرا کر اس منصب قضاء کو حاصل کیا تو یہ صورت ان احادیث کا محل اور مورد ہے، جن میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ گویا کہ وہ شخص بغیر چھری کے ذبح کر دیا گیا ہے۔

منصب قضاء قبول کرنے کے بارے میں تفصیل

چنانچہ علماء کرام نے اس کی تفصیل یہ بیان فرمائی ہے کہ اگر منصب قضاء کے لئے دوسرا اہل شخص موجود ہے۔ اور وہ دوسرا شخص قاضی بن سکتا ہے تو اس صورت میں حتی الامکان انسان کو چاہئے کہ اس منصب سے پرہیز کرے۔ البتہ اگر دوسرا اہل شخص موجود نہیں ہے اور خود اس کی دلی خواہش اور کوشش بھی نہیں ہے کہ میں اس منصب کو حاصل کروں، لیکن اس کو اس منصب کے قبول کرنے پر مجبور کر دیا گیا، تو اس صورت میں انشاء اللہ تعالیٰ اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس کی مدد ہوگی، جیسا کہ حدیث شریف میں ہے کہ: ایسے شخص کے لئے اللہ تعالیٰ ایک فرشتہ مقرر فرما دیتے ہیں جو اس کو صحیح راستے پر رکھتا ہے۔ لیکن اگر کوئی شخص خود کوشش کر کے اور طلب کر کے یہ منصب حاصل کرے تو اس کے بارے میں الفاظ یہ ہیں کہ:

﴿وكل الى نفسه﴾

یعنی اللہ تعالیٰ اس کو اس کے نفس کے حوالے کر دیتے ہیں اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس کی کوئی مدد نہیں ہوتی۔

بہر حال، خلاصہ یہ ہے کہ حتی الامکان اپنے آپ کو اس منصب سے بچانا چاہئے اور خود سے منصب قضاء حاصل کرنے کی ہرگز کوشش نہ کرنی چاہئے، البتہ اگر یہ منصب زبردستی دے دیا جائے تو پھر اللہ تعالیٰ سے مدد مانگے اور حتی الامکان عدل و انصاف کے ساتھ فیصلہ کرنے کی کوشش کرے۔

حضرت یوسف علیہ السلام کا منصب طلب کرنا

جہاں تک حضرت یوسف علیہ السلام نے منصب طلب کرتے ہوئے فرمایا:

﴿اجعلنی علی خزائن الارض﴾ (یوسف: ۵۵)

یہ نہ تو قضاء کا منصب تھا اور نہ ہی افتاء کا منصب تھا بلکہ وہ ایک وزارت اور ایک انتظامی منصب تھا اور انتظامی منصب کا بھی اصل حکم یہی ہے کہ آدمی اس کے حصول کی خواہش، اس کی تمنا، اور خود سے اس کو حاصل کرنے کے لئے مطالبہ اور کوشش نہ کرنی چاہئے۔ لیکن اشتہائی حالات ایسے ہوتے ہیں جس میں اس کے لئے مطالبہ کرنا اور کوشش کرنا بھی جائز ہے۔ وہ اشتہائی صورت یہ ہے کہ اس منصب پر کوئی اہل آدمی موجود نہیں ہے، اور اس بات کا اندیشہ ہے کہ اگر وہ اس منصب پر نہیں جائے گا تو لوگوں کو انصاف نہیں مل سکے گا۔ لوگوں کو پریشانی لاحق ہو جائے گی۔ ایسے موقع پر خود سے طلب کرنا بھی جائز ہے۔ یہ اشتہائی صورت تمام مناصب میں ہے۔ چاہے وہ امارت ہو، یا انتظامی منصب ہو، یا قضاء کا منصب ہو، جب ان مناصب کے لئے کوئی دوسرا شخص اللہ کے حکم کے مطابق انصاف کے ساتھ فیصلہ کرنے والا موجود نہ ہو، تو اس صورت میں خود سے اس منصب کو طلب کرنا بھی جائز ہے۔ حضرت یوسف علیہ السلام نے یہ جو فرمایا:

﴿اجعلنی علی خزائن الارض﴾

اس وقت بھی صورت حال یہ تھی کہ بادشاہ آپ کو کوئی منصب تو دینا چاہتا تھا لیکن کونسا منصب دیا جائے اس کی تعیین ابھی اس نے نہیں کی تھی۔ اس لئے حضرت یوسف علیہ السلام نے ایسے منصب کا مطالبہ کیا جس کے بارے میں آپ کو یہ خیال تھا کہ اگر میں اس منصب کو نہیں لوں گا تو کوئی دوسرا نااہل آدمی اس منصب پر مسلط ہو جائے گا اور وہ لوگوں کو تکلیف پہنچائے گا۔

انتخابات میں نمائندہ بن کر کھڑے ہونے کا حکم

اس سے موجودہ رائج انتخابات کا حکم بھی نکل آتا ہے۔ ان انتخابات میں آدمی خود امیدوار بنتا ہے کہ مجھے منتخب کرو، اور نہ صرف امیدوار بنتا ہے بلکہ اپنے فضائل و مناقب بیان کرتا ہے کہ میرے اندر یہ خوبی ہے اور فلاں خوبی ہے اور منتخب ہو کر میں یہ کروں گا، وہ کروں گا۔ پھر صرف اسی پر اکتفا نہیں، بلکہ جو شخص اس کے مقابل پر کھڑا ہوا ہے، اس کی برائیاں بھی بیان کرتا ہے کہ وہ اہل نہیں ہے، میں اہل ہوں۔ یہ طریقہ اصلاً تو بالکل شریعت کے خلاف ہے، البتہ اگر کوئی دوسرا صحیح آدمی موجود نہ ہو، اور لوگوں کو نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہو، تو اس صورت میں حضرت یوسف علیہ السلام کے طریقے پر عمل کرتے ہوئے امیدوار بن جائے تو اس کی منجائش ہے۔ لیکن اس میں صحیح

طریقہ یہ ہے کہ اس طرح اپنے فضائل و مناقب بیان کرتے پھرنا، جیسا کہ آج کل کے انتخابات میں ہوتا ہے، یہ کوئی پسندیدہ طریقہ نہیں۔

عجیب دنیا کا نظام بھی الٹا ہو گیا ہے، پہلے زمانے میں اگر کوئی شخص یہ کہتا کہ میں اس منصب کا اہل ہوں، میرا مقابل اہل نہیں ہے تو اس کو اخلاقی طور پر بہت معیوب سمجھا جاتا تھا۔ لیکن موجودہ دور میں وہی عیب اب ہنر بن گیا ہے۔ امیدوار بن کر انتخابات میں کھڑا ہوا ہے اور گھر گھر جا کر اپنے فضائل و مناقب بیان کر رہا ہے۔ ان سب باتوں کا شریعت سے اور دین سے کوئی تعلق نہیں۔

(ایک طالب علم نے یہ سوال کیا ہے کہ آپ (پیش مولانا محمد تقی عثمانی صاحب) کے قضاء کے منصب کو قبول کرنے کی کیا وجوہات ہوئیں؟ بعض لوگوں سے سنا ہے کہ آپ نے قضاء کے سے استعفاء بھی دے دیا تھا۔ لیکن بعد میں بزرگوں کے اصرار پر اس منصب کو نہیں چھوڑا، اس کی کیا تحقیق ہے؟)

میرا منصب قضاء قبول کرنے کا واقعہ

میرے ساتھ بھی یہی ہوا کہ منصب قضاء سے بھاگنے کی ہزار کوشش کے باوجود یہ منصب گلے پر گیا۔ اس کا مختصر واقعہ یہ پیش آیا کہ یہ ”وفاقی شرعی عدالت“ علماء کے مطالبے پر قائم ہوئی تھی۔ صدر ضیاء الحق صاحب مرحوم نے اس کو قائم کیا تھا۔ پورے ملک کے پینتالیس مختلف مکاتب فکر کے علماء مل کر ضیاء الحق صاحب کے پاس گئے تھے، اور ان سے مطالبہ کیا تھا کہ ایک ایسی عدالت قائم کی جائے جس میں ان قوانین کو چیلنج کیا جاسکے جو قوانین اسلام کے خلاف ہیں۔ اور اس عدالت میں علماء کو شریک کیا جائے۔ ضیاء الحق صاحب نے کہا کہ آپ حضرات ان علماء کے نام پیش کریں، میں یہ عدالت بنا دوں گا۔

ضیاء الحق صاحب سے ملاقات کے بعد تمام علماء کا اجتماع راولپنڈی میں منعقد ہوا۔ چونکہ مجھے اس بات کا خطرہ تھا کہ قرعہ فال کہیں میرے نام پر نہ نکل آئے، اس لئے میں نے یہ کیا کہ دو علماء جو میری نظر میں اس کام کے اہل تھے، ان کے نام ایک کانڈ پر لکھ کر علماء کو پیش کر کے میں فوراً کراچی بھاگ آیا اور ساتھ یہ لکھ دیا کہ میری نظر میں یہ دو حضرات ہیں جو اس کام کے اہل ہیں۔ آپ حضرات مشورہ کر کے نام پیش کر دیں۔ وہاں سے بھاگنے کا فشاء یہی تھا کہ اگر میں یہاں رہا تو مجھے اندیشہ ہے کہ یہ علماء مجھے اس بات پر مجبور کریں گے۔ تین روز تک ان علماء کا اجلاس جاری رہا، اس پر بحث ہوتی رہی کہ کس کا نام پیش کیا جائے۔

• تین روز کے بعد ان حضرات علماء نے اپنے تین نمائندے میرے پاس بھیجے، جن میں ایک حضرت مفتی زین العابدین صاحب مدظلہم، ایک حکیم عبدالرحیم اشرف صاحب تھے، ایک اور بزرگ تھے اور آکر مجھے بتایا کہ تین روز کی بحث کے بعد تمام علماء نے یہ طے کیا ہے کہ تمہیں یہ منصب قبول کرنا ہوگا۔

میں نے معذرت کرتے ہوئے کہا کہ میں نہ تو اس منصب کا اہل ہوں اور نہ میرے حالات اس کو قبول کرنے کے متحمل ہیں۔ میں دارالعلوم چھوڑ کر کہیں اور نہیں جاسکتا۔ جبکہ اس منصب کے لئے مجھے دارالعلوم چھوڑنا پڑے گا۔ کیونکہ وہاں پر مستقل رہنا پڑے گا۔ اس لئے میں معذور ہوں۔ یہاں تک کہ میں نے ان کے سامنے ہاتھ جوڑے کہ خدا کے لئے مجھے اس منصب سے محفوظ رکھیں۔ انہوں نے اس پر بہت اصرار کیا، تو میں نے کہا کہ میں آپ کی ہر بات ماننے کے لئے تیار ہوں، لیکن یہ بات میرے لئے قاتل قبول نہیں۔ ان حضرات نے کہا کہ اگر تم انکار کرو گے تو گناہ ہوگا۔ اور اب تم مانویا نہ مانو، ہم تمہارا نام دے رہے ہیں۔

میں نے کہا: آپ اپنی ذمہ داری پر نام دیں، جب میرے نام کا اعلان ہوگا تو میں اخبار میں انکار کرتے ہوئے یہ لکھ دوں گا کہ میری منظوری کے بغیر یہ نام دیا گیا ہے۔ انہوں نے عرض کیا کہ تم جو چاہو کرو، ہم تو صرف طلاع دینے آئے ہیں، مشورہ کرنے کے لئے نہیں آئے۔

اس واقعے سے پہلے صدر ضیاء الحق صاحب نے مجھ سے ذکر کیا تھا کہ میں اس طرح کی عدالت قائم کر رہا ہوں۔ اور آپ کو اس میں رکھنے کا خیال ہے۔ میں نے ان سے بھی کہہ دیا تھا میں اس کام کے لئے بالکل تیار نہیں ہوں۔

بہر حال، وہ تینوں حضرات جب چلے گئے تو بعد میں پھر ان میں سے ایک نے رابطہ قائم کیا کہ اب ہم آخری طور پر آپ کا نام دے رہے ہیں۔ میں نے جواب دیا کہ میں آخری طور پر کہہ رہا ہوں کہ میں قبول نہیں کروں گا۔ پھر اچانک ضیاء الحق صاحب نے میرے نام کا اعلان کر دیا۔ اس کے بعد مجھے فون کیا اور کہا کہ ہم نے اس طرح کر دیا ہے، اور مجھے پتہ ہے کہ آپ اس کو قبول کرنا نہیں چاہتے ہیں۔ لیکن اس وقت میری لاج رکھنے کے لئے چند روز کے لئے قبول کر لیں، اس کے بعد چاہیں تو استعفاء دے دیں۔

اس وقت میں نے اپنے شیخ حضرت ڈاکٹر عبدالحق صاحب قدس اللہ سرہ سے جانکر مشورہ کیا۔ شعبان کا مہینہ تھا۔ دارالعلوم کی چھٹیاں ہونے والی تھیں۔ اس لئے حضرت والا نے فرمایا کہ جب تک چھٹیاں ہیں، وہاں کام کرلو، چھٹیوں کے بعد استعفاء دے دیتا۔ چنانچہ حضرت رحمۃ اللہ علیہ کے

فرمانے کے مطابق دارالعلوم کی چھٹیوں میں وہاں چلا گیا۔ اللہ کے نام پر کام شروع کر دیا۔

جب دو مہینے گزر گئے اور شوال کا مہینہ آیا تو میں نے استغفاء دینے کے لئے ذیاء الحق صاحب سے رابطہ قائم کیا۔ ذیاء الحق صاحب نے کہا کہ استغفاء دینے کی کیا جلدی ہے۔ آپ ایسا کریں کہ استغفاء نہ دیں، بلکہ چھٹی لے لیں اور چھٹی لے کر دارالعلوم چلے جائیں، وہاں اسباق پڑھاتے رہیں۔ اور میں یہ چاہتا ہوں کہ آخر میں آپ کو سپریم کورٹ میں بھیج دوں، وہاں کام کم ہوگا، جس کی وجہ سے اسلام آباد میں قیام کرنا ضروری نہیں ہوگا۔ میں نے پھر اپنے شیخ حضرت ڈاکٹر صاحب قدس اللہ سرہ سے مشورہ کیا۔ انہوں نے فرمایا کہ چلو، اسی طرح کرلو۔ چنانچہ جب تک میں "وفاقی شرعی عدالت میں رہا تو بیشتر وقت چھٹی پر رہا۔ دارالعلوم میں اسباق پڑھاتا رہتا، جب کوئی اہم مقدمہ آتا تو میں چلا جاتا، آخر کار ذیاء الحق صاحب نے مجھے سپریم کورٹ میں بھیج دیا۔

میں نے پھر اپنے شیخ سے مشورہ کیا تو اب حضرت ڈاکٹر صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ جب سارے علماء تمہارا نام دینے پر متعلق ہیں اور وہ علماء بھی دیوبندی، بریلوی اور اہل حدیث تینوں مکاتب فکر سے تعلق رکھنے والے ہیں۔ اور یہ کام بھی اہم ہے اور لوگوں کا کہنا یہ ہے کہ تم اس کام کو صحیح طور پر کر سکو گے، تو ایسی صورت میں اب انکار کرنا مناسب نہیں۔ لہذا اب جب کہ وہ تمہیں سپریم کورٹ میں بھیج رہے ہیں تو اس سے تمہارا دارالعلوم کے اسباق وغیرہ کا کام بھی چلتا رہے گا اور ساتھ ساتھ وہاں کا کام بھی ہوتا رہے گا۔ اس لئے اللہ کے نام پر قبول کرلو۔ اس طرح یہ قضاء کا عہدہ میرے گلے پڑ گیا۔

عن انس بن مالک رضی اللہ عنہ قال: قال رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم: من سال القضاء وکل الی نفسه
ومن جبر علیہ ینزل علیہ ملک فیسدہ ۝

حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جو شخص منصب قضاء کو طلب کرے اس کو حاصل کرے تو اللہ تعالیٰ اس کو اس کے نفس کے حوالے کر دیتے ہیں، اور جس شخص کو اس منصب کے قبول کرنے پر مجبور کر دیا جائے تو اللہ تعالیٰ ایک فرشتہ مقرر فرمادیتے ہیں جو اس کو صحیح راستے پر رکھتا ہے۔

عن انس رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم
قال: من ابتغی القضاء وسال فیہ شفعا وکل الی نفسه
ومن اکره علیہ انزل اللہ علیہ ملکاً یسدہ۔

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: من ولی القضاء او جعل قاضیا بین الناس فقد ذبح بغير مسکین ﴿۱۷۴﴾

حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جس کو قضاء کا عہدہ حاصل ہو گیا یا جس کو لوگوں کے درمیان فیصلہ کرنے والا بنادیا گیا تو گویا کہ وہ شخص بغیر چھری کے ذبح کر دیا گیا۔

باب ماجاء فی القاضی یصیب ویخطئ

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: اذا حکم الحاکم فاجتهد فاصاب فله اجران، واذا حکم فاختطأ فله اجر واحد ﴿۱۷۵﴾

حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جب قاضی کوئی فیصلہ کرنے کا ارادہ کرے اور غور و فکر کے ذریعہ حقیقت تک پہنچنے کی فکر کرے، پھر صحیح فیصلہ کرے تو اس کے لئے دو اجر ہیں۔ اور جب قاضی کوئی فیصلہ کرے اور اس میں غلطی کرے تو اس کے لئے ایک اجر ہے۔

باب ماجاء فی القاضی کیف یقضى

عن معاذ رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بعث معاذاً الی الیمن، فقال: کیف تقضى؟ فقال: اقضى بما فی کتاب اللہ قال فان لم یکن فی کتاب اللہ؟ قال: فبسنة رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال ان لم یکن فی سنة رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم؟ قال: اجتهد رائی قال الحمد لله الذی وفق رسول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لما یحب ویرضی ﴿۱۷۶﴾

یہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی مشہور حدیث ہے کہ جب حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو یمن بھیجنے کا ارادہ کیا تو آپ نے ان سے پوچھا کہ لوگوں کے درمیان کس طرح فیصلہ کرو گے؟ انہوں نے جواب دیا کہ میں کتاب اللہ کے احکام کے مطابق فیصلہ کروں گا، آپ نے پوچھا کہ اگر

اس مسئلے کا حکم کتاب اللہ میں موجود نہ ہو تو پھر؟ انہوں نے جواب دیا کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کے مطابق فیصلہ کروں گا، آپ نے پوچھا کہ اگر سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں وہ حکم موجود نہ ہو تو پھر؟ انہوں نے جواب دیا کہ میں اپنی رائے سے اجتہاد کروں گا۔ اس پر آپ نے ان کی توثیق فرماتے ہوئے فرمایا کہ:

الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله صلى الله عليه وسلم
ولمسا يحب ويسرني

اللہ تعالیٰ کی حمد ہے جس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قاصد کو اپنے پسندیدہ اور مرضی کے مطابق عمل کرنے کی توفیق عطا فرمائی۔

ادلہ شرعیہ میں ترتیب

یہ حدیث ادلہ شرعیہ کے بیان اور ان کی آپس کی ترتیب کے بیان میں اصل ہے، یعنی ادلہ شرعیہ میں سب سے اول قرآن کریم ہے۔ دوسرے نمبر پر سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، تیسرے نمبر پر اجتہاد۔ بعض حضرات نے اس حدیث کی سند پر کلام کیا ہے۔ کیونکہ اس میں حضرت معاذ رضی اللہ عنہ سے روایت کرنے والے افراد کا نام مذکور نہیں ہے۔ بلکہ عن رجال من اصحاب معاذ کہہ دیا گیا ہے، اب وہ رجال کون ہیں؟ ان کے نام معلوم نہیں۔ اس لئے مجہول ہونے کی وجہ سے بعض حضرات نے اس حدیث کی سند پر اعتراض کیا ہے۔ لیکن یہ اعتراض درست نہیں، اس لئے کہ اصحاب معاذ جنہوں نے یہ روایت حضرت معاذ رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے، وہ اہل حفظ میں سے تھے اور سب ثقہ تھے۔ اس لئے یہ حدیث قابل استدلال ہے۔ دوسرے یہ کہ اس حدیث کو بالاتفاق قبول کیا ہے اور تلقی بالقبول کی وجہ سے ضعیف حدیث بھی قابل استدلال ہو جاتی ہے۔

ایک اشکال اور اس کا جواب

ایک اشکال یہ ہوتا ہے کہ حدیث کا درجہ قرآن کریم سے متاخر ہونا ہمارے اعتبار سے تو درست ہے، کیونکہ بیشتر احادیث ہم تک ظنی ذرائع سے پہنچی ہیں۔ لیکن صحابہ کرامؓ نے تو یہ احادیث حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے براہ راست حاصل کی تھیں۔ لہذا ان کے حق میں تو وہ ایسی ہی قطعی

جیسا جیسے قرآن کریم قطعی ہے۔ پھر ان کے لحاظ سے حدیث کا درجہ قرآن کریم سے متاخر کیسے ہوا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ صحابہ کرامؓ کو تمام احادیث بلا واسطہ حاصل نہیں ہوتی تھیں، بلکہ بعض احادیث ان حضرات نے ایک دوسرے سے سن کر حاصل کی تھیں۔ اس لئے حدیث کا درجہ قرآن کریم سے متاخر ہوا۔ اس حدیث میں اجماع کا ذکر نہیں ہے، اس لئے کہ اجماع آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد مستقل جماعت بنا ہے۔

تقلید شخصی کا ثبوت حدیث سے

یہ حدیث اجتہاد اور قیاس کے جواز پر بھی صریح ہے، نیز اس سے تقلید شخصی کا جواز بھی ثابت ہوتا ہے۔ کیونکہ جب حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کو یمن بھیجا تو گویا اہل یمن کے ذمے یہ لازم کر دیا کہ وہ ہر معاملے میں ان سے رجوع کریں اور تمام مسائل میں ان کی پیروی کریں۔ اور یمن میں حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کے علاوہ کوئی اور شخص ایسا نہیں تھا جو ان کی طرح شرعی مسائل جانتا ہو، اس لئے اہل یمن انہی کی تقلید شخصی کرتے تھے۔ اور چونکہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے بھیجا تھا، اس لئے اہل یمن کا یہ عمل خود حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی منشاء کے مطابق تھا۔

اس پر غیر مقلدین یہ اعتراض کرتے ہیں کہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کو قاضی کی حیثیت سے بھیجا گیا تھا اور اسی حیثیت میں ان کی اطاعت ضروری قرار دی گئی تھی نہ کہ مفتی کی حیثیت میں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ بیک وقت حاکم بھی تھے، قاضی بھی، مفتی بھی اور معلم بھی۔ چنانچہ صحیح بخاری میں "باب میراث البنات" کے تحت حضرت اسود بن یزید کی روایت ہے کہ:

﴿اَتَانَا مَعَاذُ بْنُ جَبَلٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بِالْيَمَنِ مُعَلِّمًا وَامِيرًا،
فَمَسَّاهُ عَلَاجِلَ تَوَفًى وَتَرَكَ ابْنَتَهُ وَاحِدَةً، فَأَعْطَى الْاَبْنَةَ
النِّصْفَ وَالْاُخْتِ النِّصْفَ﴾

اس روایت میں حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کے مفتی ہونے کی حیثیت سائب واضح ہے۔ اور اسی حیثیت میں انہوں نے میراث کا یہ فتویٰ دیا اور اس کی کوئی دلیل بیان نہیں فرمائی۔ اور اہل یمن نے دلیل پوچھے بغیری اس حکم پر عمل کیا اور اسی کا نام تقلید ہے۔

باب ماجاء فی الامام العادل

عن ابی سعید رضی اللہ عنہ قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: ان احب الناس الی اللہ یوم القیامۃ وادناہم منہ مجلسا امام عادل وابغض الناس الی اللہ وابعدہم منہ مجلسا امام جالر ﴿۱۷۷﴾

حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: قیامت کے روز اللہ تعالیٰ کے نزدیک تمام لوگوں میں سب سے زیادہ محبوب اور مجلس کے اعتبار سے سب سے زیادہ قریب ”امام عادل“ ہوگا، اور قیامت کے روز اللہ تعالیٰ کے نزدیک سب سے زیادہ مبغوض اور سب سے زیادہ دور ”ظالم امام“ ہوگا۔

عن ابن ابی اوفی رضی اللہ عنہ قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: اللہ مع القاضی ما لم یحجر، فاذا جارت فخلی عنہ، ولزمہ الشیطان ﴿۱۷۸﴾

حضرت عبد اللہ بن ابی اوفی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: اللہ تعالیٰ کی رحمت قاضی کے ساتھ ہوتی ہے جب تک قاضی ظلم نہ کرے، اور جب وہ ظلم کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ کی رحمت اس سے الگ ہو جاتی ہے اور شیطان اس سے جا کر مل جاتا ہے۔

باب ماجاء فی القاضی لا یقضی بین الخصمین

حتی یسمع کلامہما

عن علی رضی اللہ عنہ قال: قال لی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: اذا تقاضا الیک وجلان لہا نقض للاول حتی تسمع کلام الاخر، فسوف تدری کیف تقضی، قال علی رضی اللہ عنہ: فما زلت قاضیا بعد ﴿۱۷۹﴾

حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ سے فرمایا: جب دو آدمی تمہارے پاس فیصلہ لے کر آئیں تو پہلے کے لئے فیصلہ نہ کرو جب تک تم دوسرے کی بات نہ سن لو، اس طرح تمہیں معلوم ہو جائے گا کہ کیا فیصلہ کرنا چاہئے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ اس کے بعد میں ہمیشہ قاضی رہا۔

یہ "تضاء" کا اصول ہے کہ یک طرفہ بات سن کر فیصلہ کرنا جائز نہیں، جب تک دونوں فریقوں کی بات نہ سن لی جائے۔ اس حدیث کی بنیاد پر علماء کرام نے یہاں تک فرمایا کہ قاضی کے لئے یہ جائز نہیں ہے کہ جو مقدمہ اس کے پاس درپیش ہے، اس کے کسی ایک فریق سے تنہائی میں ملاقات کرے، جس وقت کہ دوسرا فریق وہاں موجود نہ ہو۔

باب ماجاء فی امام الرعية

﴿قال عمرو بن مرة لمعاوية رضي الله عنه اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: ما من امام يغلط بابنه دون ذوى الحاجة والخلعة والمسكنة الا اغلق الله ابواب السماء دون خلته وحاجته ومسكنة فجعل معاوية رضي الله عنه رجلا على حوالج الناس﴾ (۱۸۰)

حضرت عمرو بن مرة رضی اللہ عنہ نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو یہ حدیث سنائی کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ جو کوئی امام اپنا دروازہ ضرورت مند، حاجت مند اور مسکنت والوں کے لئے بند کر لے تو اللہ تعالیٰ اس کی ضرورت، حاجت اور مسکنت دور کرنے کے لئے آسمان کے دروازے بند کر دیتے ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ کسی امام اور حاکم کو اپنا دروازہ ضرورت مند لوگوں کے لئے بند کرنا جائز نہیں۔ چنانچہ یہ حدیث سن کر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے ایک آدمی مقرر کر دیا جو لوگوں کی ضرورتیں معلوم کر کے ان کو پورا کرے۔

روایت میں آتا ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے اپنی خلافت کے زمانے میں یہ اعلان کر دیا تھا کہ جس کے گھر بچہ پیدا ہو اس کا نام ہمارے ہاں لکھوایا جائے، چنانچہ اس کا وظیفہ جاری کر دیا جاتا تھا۔

باب ماجاء لا يقضى القاضى وهو غضبان

﴿عن عبد الرحمن بن ابي بكر قال: كتب ابي الى عبيد الله بن ابي بكر وهو قاض ان لا تحكم بين اثنين وانت غضبان، فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: لا يحكم الحاكم بين اثنين وهو غضبان﴾ (۱۸۱)

حضرت عبد الرحمن بن ابی بکرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میرے والد نے حضرت عبيد اللہ بن

ابی بکرہ رضی اللہ عنہ کو یہ لکھا جب کہ قاضی تھے کہ: دو آدمیوں کے درمیان غصے کی حالت میں کبھی فیصلہ نہ کرنا، اس لئے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ حاکم دو شخصوں کے درمیان غصے کی حالت میں فیصلہ نہ کرے۔

(اس لئے کہ غصے کی حالت میں انسان کی سوچ اور فکر درست نہیں رہتی، جس کی وجہ سے وہ صحیح نتیجے تک نہیں پہنچ سکتا۔ اسی طرح شدید بھوک، شدید پیاس اور بیماری کی حالت میں بھی فیصلہ نہیں کرنا چاہئے)۔

باب ماجاء فی ہدایا الامراء

عن معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ قال: بعثنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الی الیمن، فلما سرت اوسل فی اثری، فرددت، فقال: اتدری لم بعثت الیک؟ قال: لاتصیبن شیئا بغير اذنی فانه غلول، ومن یغفل بات بما غل یوم القیمة لہذا دعوتک وامض لعملک ﴿۱۸۲﴾

حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے یمن بھیجا، جب میں روانہ ہو گیا تو میرے پیچھے ایک آدمی بھیجا اور مجھے واپس لوٹایا گیا، حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا، کیا تمہیں معلوم ہے کہ تمہیں کیوں واپس بلایا؟ پھر فرمایا: میری اجازت کے بغیر کسی سے کوئی چیز نہ لینا، اس لئے کہ وہ مال خیانت میں داخل ہوگا، اور جو شخص کسی چیز میں خیانت کرے گا تو وہ اس کو لے کر قیامت کے دن حاضر ہوگا۔ یہ بات کہنے کے لئے تمہیں بلایا تھا اب تم اپنے کام کے لئے چلے جاؤ۔

قاضی کے لئے ہدیہ قبول کرنے کا حکم

اس حدیث سے امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے اس بات پر استدلال کیا ہے کہ امراء کو لوگوں سے ہدایا وصول کرنا جائز نہیں۔ کیونکہ امراء کو لوگ جو ہدایا پیش کرتے ہیں، اس کے ذریعہ اپنا کوئی مقصد نکالنا منظور ہوتا ہے۔ اس لئے وہ ہدایا رشوت کے حکم میں ہوتے ہیں۔ لہذا ہدیہ قبول نہ کرے۔ البتہ فقہاء نے تمام روایات کی روشنی میں یہ تفصیل بیان کی ہے کہ اگر کوئی قاضی کو قاضی بننے سے پہلے بھی ہدیہ دیا کرتا تھا، وہی شخص اب بھی ہدیہ لارہا ہے تو ظاہر یہ ہے کہ وہ اپنے سابقہ

تعلق کی وجہ سے لارہا ہے، ایسی صورت میں ہدیہ قبول کرنا جائز ہے۔ لیکن ایک شخص قاضی بننے سے پہلے تو کبھی ہدیہ نہیں لاتا تھا، اب قاضی بننے کے بعد روزانہ صبح و شام قاضی کی خدمت میں ہدیہ لے جاتا ہے، تو اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ قاضی کی ذات کی وجہ سے ہدیہ نہیں دے رہا ہے، بلکہ اس کے منصب کی وجہ سے دے رہا ہے۔ اس لئے وہ رشوت کے حکم میں داخل ہو جاتا ہے، جو ناجائز ہے۔

باب ماجاء فی الراشی والمرتشی فی الحکم

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال : لعن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الراشی والمرتشی فی الحکم ﴿ (۱۸۳) ﴾

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے مقدمات میں رشوت لینے والے اور رشوت دینے والے دونوں پر لعنت فرمائی ہے۔

باب ماجاء فی قبول الہدیۃ واجابۃ الدعویۃ

عن انس بن مالک رضی اللہ عنہ قال : قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم : لو اھدی الی کراع لقبیت ، ولو دعیت علیہ لاجبت ﴿ (۱۸۴) ﴾

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: اگر بکری کا ایک کھر بھی مجھے ہدیہ میں دیا جائے تو میں قبول کر لوں گا، اور اگر مجھے اس کی دعوت دی جائے تو میں چلا جاؤں گا۔ یعنی کسی کا ہدیہ خواہ کتنا ہی حقیر کیوں نہ ہو، میں اس کو روکر کے اس کی دل شکنی نہیں کروں گا۔ اسی طرح معمولی چیز کی دعوت بھی قبول کر لوں گا۔

باب ماجاء فی التشدید علی من یقضی لہ بشئی

لیس لہ ان یاخذہ

عن ام سلمۃ رضی اللہ عنہا قالت : قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم : انکم تختصمون الی وانما انا بشر ، ولعل بعضکم ان یکون الحن بحجۃ من بعض ، فان

فَضِيَتْ لَاحِدَ مَنْكَمِ بَشْتِي مِنْ حَقِّ اخِيهِ فَاَنْعَمَا الْفَطْعَ لَهُ
قُطْعَةً مِنَ النَّارِ. فَلَا يَأْخُذُ مِنْهُ شَيْئًا (۱۸۵)

حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: تم لوگ میرے پاس اپنے جھگڑے لے کر آتے ہو۔ اور میں تو ایک بشر ہوں۔ اور ہو سکتا ہے کہ تم میں سے ایک شخص اپنے دعوے اور دلیل کو دوسرے کے مقابلے میں زیادہ خوبصورت انداز میں بیان کرنے والا ہو۔ یعنی ایک شخص زیادہ فصیح و بلیغ ہے اور زیادہ خوبصورتی سے بات کہنے والا ہے دوسرے کے مقابلے میں۔ تو بعض اوقات ایسا ہو سکتا ہے کہ اس کی حجت کو سن کر میں اس کے حق میں فیصلہ کر دوں۔ لہذا اگر میں تم میں سے کسی کے حق میں کسی چیز کا فیصلہ کر دوں جو حقیقت میں تمہارے بھائی کا حق ہو، تو جو چیز میں اس کو دوں گا وہ آگ کا ٹکڑا ہوگا۔ لہذا کسی شخص کو ایسی چیز نہیں لینے چاہئے۔ (یعنی اگرچہ فیصلہ اس کے حق میں ہو بھی جائے لیکن چونکہ وہ چیز اس کے پاس ناحق پہنچی ہے اس لئے اس چیز کا استعمال اس کے لئے حلال نہیں ہوگا)۔

کیا قاضی کا فیصلہ صرف ظاہراً نافذ ہوگا؟ علماء کا اختلاف

اس حدیث سے استدلال کرتے ہوئے ائمہ ثلاثہ اور جمہور فرماتے ہیں کہ قاضی کا فیصلہ صرف ظاہراً نافذ ہوتا ہے، باطناً نافذ ہونا ضروری نہیں۔ یعنی اگر قاضی نے کسی چیز کا فیصلہ دوسرے کے حق میں کر دیا تو دنیاوی احکام کے اعتبار سے وہ چیز اس کو دلوادی جائے گی جس کے حق میں قاضی نے فیصلہ کیا ہے۔ لیکن فی مابینہ و بین اللہ تعالیٰ اس کے لئے اس چیز کو استعمال کرنا جائز نہیں۔ اگر استعمال کرے گا تو گناہ گار ہوگا۔

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی طرف یہ قول منسوب ہے کہ قاضی کا فیصلہ ظاہراً بھی نافذ ہو جاتا ہے اور باطناً بھی۔ (یعنی جب کسی کے حق میں قاضی نے کسی چیز کا فیصلہ کر دیا تو ظاہری اور دنیاوی احکام کے اعتبار سے تو وہ چیز اس کی ہو گئی جس کے حق میں فیصلہ کیا گیا، اس کے ساتھ ساتھ باطنی اعتبار سے بھی اس کی ملکیت ہو جاتی ہے۔

مثلاً فرض کریں کہ ایک شخص نے کسی عورت کے خلاف یہ دعویٰ کر دیا کہ میرا اس سے نکاح ہوا ہے، عورت نے انکار کر دیا کہ میں اس کی منکوحہ نہیں ہوں۔ قاضی نے مدعی سے گواہ طلب کئے، مدعی نے گواہ پیش کر دیئے، اگرچہ وہ گواہ نفس الامر میں جھوٹے تھے، لیکن قاضی نے ان کا ترکیہ کرنے کے بعد ان کو سچا سمجھا اور ان کی بنیاد پر مدعی کے حق میں فیصلہ کر دیا کہ یہ عورت

تہبہاری منکوحہ ہے۔ اگرچہ ثلاثہ یہ فرماتے ہیں کہ اگرچہ قاضی نے اس کی منکوحہ ہونے کا فیصلہ کر دیا اور دنیاوی احکام کے اعتبار سے قاضی نے وہ عورت اس کے حوالے کر دی، لیکن باطناً قاضی کا فیصلہ نافذ نہیں ہوگا۔ لہذا حقیقت میں اور نفس الامر میں وہ عورت اس کی منکوحہ نہیں بنے گی اور نہ اس مرد کے لئے اس عورت کے ساتھ منکوحہ جیسا معاملہ کرنا جائز ہوگا۔ اگر اولاد ہوگی تو وہ باطناً ثابت النسب نہیں ہوگی۔

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ فرماتے ہیں کہ جب قاضی نے یہ فیصلہ کر دیا کہ یہ عورت اس کی منکوحہ ہے، تو خواہ پہلے ان کے درمیان نکاح نہ ہوا ہو، لیکن قاضی کے اس فیصلے سے نکاح ہو جائے گا اور اب وہ اس کی منکوحہ بن جائے گی۔ اگرچہ اس شخص کو جھوٹ بولنے اور جھوٹے گواہ پیش کرنے کا گناہ ہوگا۔ لیکن اس کو ملک بضع حاصل ہو جائے گی۔ قضاء قاضی کے ظاہر آ اور باطناً نافذ ہونے کا یہ مطلب ہے۔

قضاء قاضی باطناً نافذ ہونے کی پہلی شرط

لیکن حنفیہ کے نزدیک قضاء قاضی کے باطناً نافذ ہونے کے لئے چند شرائط ہیں، جب تک وہ شرائط نہیں پائی جائیں گی، اس وقت تک قضاء قاضی باطناً نافذ نہیں ہوگی۔ پہلی شرط یہ ہے کہ قاضی کا وہ فیصلہ عقود یا فسوخ سے متعلق ہو، یعنی دعویٰ عقد کا ہو۔ مثلاً یہ دعویٰ کہ میں نے اس سے نکاح کیا تھا، یا فسخ کا دعویٰ ہو۔ مثلاً کوئی عورت دعویٰ کرے کہ مجھے میرے شوہر نے طلاق دے دی تھی۔ لہذا اگر عقود اور فسوخ کا دعویٰ نہ ہو تو قضاء قاضی باطناً نافذ نہیں ہوگی۔

دوسری شرط "املاک غرسلہ" کا دعویٰ نہ ہو

دوسری شرط یہ ہے کہ "املاک غرسلہ" کا دعویٰ نہ ہو۔ "املاک غرسلہ" کا مطلب یہ ہے کہ کوئی شخص کسی چیز کے بارے میں اپنی ملکیت کا دعویٰ کرے، لیکن ملکیت میں آنے کا سبب بیان نہ کرے۔ ایسی املاک کو "املاک غرسلہ" کہا جاتا ہے۔ لہذا اگر کوئی شخص املاک غرسلہ کا دعویٰ کرے اور قاضی اس کے حق میں فیصلہ کر دے تو قضاء قاضی ظاہراً نافذ ہوگی، باطناً نافذ نہیں ہوگی۔ مثلاً ایک شخص نے دعویٰ کر دیا کہ یہ کتاب جو مدعی علیہ کے پاس ہے، وہ میری ہے، اور مدعی علیہ نے انکار کیا، مدعی نے گواہ پیش کر دیئے، اور وجہ نہیں بتائی کہ یہ کتاب اس کی ملکیت میں کیسے آئی۔

اب اگر قاضی گواہوں کی بنیاد پر مدعی کے حق میں کتاب کا فیصلہ کر دے تو یہ قاضی کا فیصلہ ظاہراً نافذ ہوگا۔ باطناً نافذ نہیں ہوگا، لہذا مدعی کے لئے اس کتاب کو لینا اور اس کو استعمال کرنا جائز نہیں ہوگا۔

تیسری شرط وہ معاملہ ”انشاء“ کا احتمال رکھتا ہو

تیسری شرط یہ ہے کہ وہ معاملہ ”انشاء“ کا احتمال رکھتا ہو۔ یعنی اس بات کا اس میں احتمال ہو کہ وہ عقد اب قائم کر دیا جائے، مثلاً نکاح۔ اور اگر وہ معاملہ ”انشاء“ کا احتمال نہ رکھتا ہو تو اس صورت میں قاضی کا فیصلہ صرف ظاہراً نافذ ہوگا، باطناً نافذ نہیں ہوگا۔ مثلاً میراث کا دعویٰ۔ میراث ایک مرتبہ درجہ کی طرف منتقل ہو جاتی ہے لیکن اس کے بعد اس میں انشاء کا احتمال نہیں رہتا، لہذا اگر کوئی شخص یہ دعویٰ کرے کہ یہ مکان مجھے اپنے باپ کی میراث میں ملا تھا اور مدعی علیہ انکار کر دے۔ اور مدعی اس پر جھوٹا بیٹہ پیش کر دے اور قاضی اس بیٹہ کے مطابق مدعی کے حق میں فیصلہ کر دے۔ تو اس صورت میں قاضی کا فیصلہ صرف ظاہراً نافذ ہوگا، باطناً نافذ نہیں ہوگا۔ اس لئے کہ میراث کے اندر ”انشاء“ ممکن نہیں ہے۔

چوتھی شرط ”وہ محل قابل للعقد ہو“

چوتھی شرط یہ ہے کہ وہ ”محل قابل للعقد ہو“ اگر اس محل ہی میں عقد کو قبول کرنے کی صلاحیت نہیں ہے تو اس صورت میں قاضی کا فیصلہ نہ ظاہراً نافذ ہوگا۔ اور نہ باطناً نافذ ہوگا۔ مثلاً کوئی شخص کسی محرم عورت کے بارے میں دعویٰ کر دے کہ یہ میری منکوحہ ہے۔ تو اس صورت میں اگر وہ مدعی گواہ پیش کر دے اور قاضی فیصلہ بھی کر دے، تب بھی اس کا فیصلہ ظاہراً اور باطناً کسی طرح بھی نافذ نہیں ہوگا۔ کیونکہ محل قابل للعقد نہیں ہے۔

پانچویں شرط

پانچویں شرط یہ ہے کہ قاضی نے بیٹہ کی بنیاد پر یا مدعی علیہ کے کھول عن الیمین کی بنیاد پر فیصلہ کیا ہو۔ تب قاضی کا فیصلہ باطناً نافذ ہوگا۔ لیکن اگر قاضی نے مدعی علیہ کی یمین کی بنیاد پر فیصلہ کیا ہو تو اس صورت میں قاضی کا فیصلہ ظاہراً نافذ ہوگا، باطناً نہیں ہوگا۔ بہر حال، ان مذکورہ شرائط کے ساتھ حنفیہ کے نزدیک قضاء قاضی ظاہراً و باطناً نافذ ہوگا۔

امام ابو حنیفہؒ کا استدلال

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب الاصل میں حنفیہ کے اس مسلک پر حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ایک واقعے سے استدلال کیا ہے۔ وہ یہ ہے کہ ایک شخص نے ایک عورت کو نکاح کا پیغام دیا، عورت نے اس کے پیغام کو رد کر دیا کہ میں تو تجھ سے نکاح نہیں کرتی، اس شخص نے جا کر قاضی کی عدالت میں دعویٰ کر دیا کہ فلاں عورت میری منکوحہ ہے۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ قاضی تھے، آپ نے مدعی سے بینہ طلب کیا تو اس شخص نے دو جھوٹے گواہ پیش کر دیے، جنہوں نے آکر یہ گواہی دی کہ ہمارے سامنے فلاں عورت کا نکاح اس شخص سے ہوا تھا۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے گواہوں کی بنیاد پر فیصلہ کر دیا کہ یہ عورت اس کی منکوحہ ہے اور عورت کو اس کے ساتھ جانے کا حکم دے دیا۔ اس عورت نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے کہا کہ مجھے تو یقینی طور پر معلوم ہے کہ یہ شخص جھوٹا ہے، اور دھوکہ بازی کر رہا ہے، اور حقیقت میں میرا اس سے نکاح نہیں ہوا۔ لیکن جب آپ نے یہ فیصلہ کر دیا کہ تو اس کے ساتھ چلی جا، تو اب واقعی اس کے ساتھ میرا نکاح کر دیجئے تاکہ میرے لئے اس کے ساتھ رہنا حلال ہو جائے، ورنہ میں حرام میں مبتلا رہوں گی۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے جواب میں فرمایا: شاہداک زوجاک حیرے دو گواہوں نے تیرا نکاح کر دیا۔ مطلب یہ تھا کہ اب جدید نکاح کرنے کی ضرورت نہیں۔ جب میں نے ان دو گواہوں کی بنیاد پر فیصلہ کر دیا تو اب واقعہ نفس الامر میں نکاح وجود میں آگیا۔

اس واقعے کی حقیقت

اس واقعے کو دوسرے فقہاء بھی نقل کرتے ہیں۔ چنانچہ شمس الاممہ سرخسی رحمۃ اللہ علیہ نے امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے سے یہ واقعہ نقل کیا ہے، لیکن حدیث کی متعارف اور متداول کتابوں میں یہ واقعہ نہیں ملا۔ اس لئے حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے فتح الباری میں فرمایا کہ یہ واقعہ سنداً ثابت نہیں۔ لیکن امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کتاب الاصل میں یہ واقعہ ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں: وبهذا نأخذ یعنی ہم اس پر عمل کرتے ہیں۔ اور جب کوئی مجتہد کوئی حدیث نقل کرنے کے بعد یہ کہے کہ ہم اس سے استدلال کرتے ہیں، تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ وہ حدیث اس کے نزدیک صحیح ہے۔ اگر وہ حدیث صحیح نہ ہوتی وہ مجتہد اس پر عمل نہ کرتا۔ اس سے

معلوم ہوا کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کو کسی موثوق طریقے سے یہ واقعہ پہنچا تھا۔

عورت کی رضامندی کے بغیر نکاح کیسے درست ہوا؟

اس واقعے پر ایک اشکال یہ ہوتا ہے کہ اس میں عورت کی رضامندی کے بغیر نکاح کیسے درست ہو گیا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ جو نکاح بطریق قضاء منعقد ہو اس میں رضامندی کی شرط نہیں ہوتی۔ اس لئے کہ جب قاضی ایک فریق کے حق میں فیصلہ کرے گا تو دوسرا فریق یقیناً ناراض ہوگا، لیکن اس کے باوجود قاضی کا فیصلہ لازم ہو جاتا ہے۔ اسی طرح یہاں بھی یہی صورت ہوئی۔ بہر حال، یہ واقعہ حنفیہ کی نقلی دلیل ہے۔

امام صاحبؒ پر اعتراضات

دوسرے فقہاء کی طرف سے حنفیہ کے اس موقف پر بہت اعتراض کئے گئے ہیں کہ انہوں نے اس بات کا دروازہ کھول دیا ہے کہ لوگ جھوٹی گواہیاں دیں، اور نہ صرف یہ کہ قاضی کا فیصلہ ظاہراً نافذ ہوگا بلکہ باطناً بھی وہ چیز ان جھوٹے دعوے کرنے والوں کی ملکیت میں چلی جائے گی۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا یہ قول بڑی حکمت پر مبنی ہے۔ وہ حکمت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے قاضی کو ولایت عاتقہ عطا فرمائی ہے اور قاضی کی مجلس وضع ہی اس لئے کی گئی ہے کہ وہ خصومات کو رفع کرے، اور اختلافات کو ختم کرے اور کسی ایک جانب کو متعین کر دے، تاکہ اس فیصلے کے بعد کوئی جھگڑا باقی نہ رہے۔ لہذا اگر آپ یہ کہیں کہ قاضی کا فیصلہ ظاہراً نافذ ہوگا، باطناً نافذ نہیں ہوگا، تو اس صورت میں صرف یہ کہ نزاع ختم نہیں ہوگا بلکہ لامتناہی چیلنجیں پیدا ہو جائیں گی۔

امام صاحبؒ کے مسلک کی حکمتیں

مثلاً اگر کسی شخص نے کسی عورت کے خلاف منکود ہونے کا دعویٰ کر دیا اور قاضی نے اس کے حق میں فیصلہ کر دیا تو آپ یہ کہتے ہیں کہ یہ عورت ظاہراً تو اس کی منکود ہے، لیکن باطناً اس کی منکود نہیں ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ حقیقت میں نکاح نہیں ہوا، اور عورت پر واجب ہے کہ اس فیصلے کے بعد وہ اس شخص کو اپنے اوپر قدرت نہ دے، اس لئے کہ حقیقت میں وہ اس کی

منکوحہ نہیں ہے۔ اور اگر وہ عورت اس شخص کو اپنے اوپر قدرت دیتی ہے اور حق زوجیت ادا کرنے کی اجازت دیتی ہے تو وہ خود گناہ گار ہوتی ہے، اور اگر حق زوجیت ادا کرنے کی اجازت نہیں دیتی تو شوہر کو قاضی کی حمایت حاصل ہے۔ اس لئے کہ شوہر جا کر قاضی کی عدالت میں یہ دعویٰ کر سکتا ہے کہ یہ عورت حق زوجیت ادا کرنے کی اجازت نہیں دے رہی ہے، اب قاضی اسی شوہر کے حق میں ہی فیصلہ کرے گا۔ اور اگر وہ عورت شوہر کے پاس سے بھاگ جاتی ہے تو قاضی اس کو پکڑوا کر دوبارہ شوہر کے پاس بھیج دے گا۔ اس طرح وہ عورت ایک عذاب میں مبتلا ہو جائے گی اور اس کے پاس کوئی مخلص نہیں ہو گا۔

اور اگر شوہر نے زبردستی اس کے ساتھ وطی کر لی اور بچہ پیدا ہو گیا، آپ یہ کہیں گے کہ وہ بچہ ظاہراً ثابت النسب ہے، حقیقتاً ثابت النسب نہیں۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ ظاہر میں وہ اپنے باپ کا وارث ہے۔ باطناً وارث نہیں۔ اور اسی حالت میں جبکہ وہ عورت اسی مدعی کے پاس تھی، اگر اس عورت نے کسی اور سے نکاح کر لیا تو اس صورت میں قاضی اس کو زانیہ قرار دے گا اور اس کا وہ نکاح زنا شمار ہو گا، لیکن باطناً وہ نکاح درست ہے، اور اس دوسرے شوہر سے اگر اس کے بچے ہو گئے تو وہ بچے ظاہراً ثابت النسب نہیں اور باطناً ثابت النسب ہیں۔

اس طرح اس عورت کے ساتھ ایک غیر یقینی صورت حال کا لامتناہی سلسلہ چل پڑے گا، جس میں ظاہر اور باطن کے احکام الگ الگ چلیں گے، اور نزاع کھڑے ہو جائیں گے۔ حالانکہ قاضی کی مجلس کا مقصد تو یہ تھا کہ ان خصومات کو دور کرے، اور نزاعات کو رفع کرے، اور غیر یقینی صورت حال ختم ہو، اور ایک یقینی صورت وجود میں آئے۔ اس لئے ہم یہ کہتے ہیں کہ قاضی کی مجلس فصل خصومات کے لئے ہے تو پھر جہاں تک ممکن ہو قاضی کا فیصلہ ظاہراً اور باطناً نافذ ہو گا۔ لہذا اگر کسی جگہ یہ صورت ہو کہ پہلے عقد میں نکاح نہیں تھا اور مدعی نے نکاح کا جھوٹا دعویٰ کر دیا تھا تو اس صورت میں قاضی کے فیصلے سے عقد منعقد ہو گیا۔ اسی طرح اگر پہلے بیع نہیں ہوئی تھی تو قاضی کے فیصلے سے بیع منعقد ہو گئی۔ اس لئے کہ قاضی کو ولایت عائدہ حاصل ہے۔ لیکن قاضی کا فیصلہ باطناً نافذ ہونے کے لئے ان شرائط کا پایا جانا ضروری ہے جو ہم نے اوپر ذکر کیں۔ یعنی وہ عقود یا فسوخ کا دعویٰ ہو۔ املاک مرسلسہ کا دعویٰ نہ ہو۔ اور محل قابل للعقد ہو۔ اور انشاء کا احتمال رکھتا ہو۔ ایسی صورت میں قاضی کے فیصلے کے بعد وہ عقد خود بخود وجود میں آجائے گا اور اس طرح وہ غیر یقینی صورت حال ختم ہو سکتی ہے۔

حدیث باب کا جواب

جہاں تک حدیث باب کا تعلق ہے تو یہ حدیث ”املاک غرسلہ“ سے متعلق ہے، عقود و فسوخ سے متعلق نہیں۔ دلیل اس کی یہ ہے کہ یہ حدیث ابوداؤد میں آئی ہے، وہاں اس کی صراحت موجود ہے کہ وہ معاملہ میراث کے بارے میں تھا۔ ایک شخص نے میراث کا دعویٰ کیا اور جب آپ نے اس کے حق میں فیصلہ فرمایا تو اس وقت آپ نے یہ جملہ ارشاد فرمائے۔ اور ”میراث“ کا معاملہ ایسا ہے جو ”انشاء“ کا احتمال نہیں رکھتا، اس لئے اس معاملے میں آپ کا فیصلہ صرف ظاہراً نافذ ہوا، باطناً نافذ نہیں ہوا۔

بعض حضرات نے حدیث باب کا یہ جواب دیا ہے کہ اس حدیث میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے جو بات ارشاد فرمائی وہ بحیثیت قاضی کے ارشاد نہیں فرمائی، بلکہ بحیثیت ”حکم“ کے ارشاد فرمائی۔ یعنی آپ کے کہنے کا مطلب یہ تھا کہ اگر بطور ”حکم“ کے مجھے کسی معاملے میں فیصلہ سونپا جائے، اور میں کسی کی دلیل سے متاثر ہو کر آپس میں مصالحت کرا دوں، اور وہ مصالحت حقیقت کے خلاف ہو تو جس شخص کے حق میں فیصلہ ہو، اس کو چاہئے کہ وہ اس کو نہ لے۔ لیکن میرے نزدیک پہلا جواب زیادہ صحیح ہے۔

امام صاحبؒ پر ایک اعتراض اور اس کا جواب

البتہ چند باتیں اس سلسلے میں ذہن میں رکھنا ضروری ہیں، جن کے ذہن میں نہ ہونے کی وجہ سے حنفیہ پر بکثرت اعتراضات کئے جاتے ہیں۔ پہلی بات یہ ہے کہ حنفیہ کے اس مسلک کے اختیار کرنے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ لوگوں کے لئے راستہ کھول دیا گیا ہے کہ لوگ جھوٹے دعوے کر کے اور جھوٹے گواہ پیش کر کے ناجائز طور پر لوگوں کے اموال پر قبضہ کر کے ان کو ہمیشہ کے لئے اپنا بنالیں۔ آپ نے ایک بڑھیا کا قصہ سنا ہو گا کہ ایک مرتبہ ایک بڑھیا کی گٹھڑی گم ہو گئی، وہ بڑھیا یہ دعا کر رہی تھی کہ یا اللہ! یہ گٹھڑی کسی مولوی کو نہ ملے، کسی نے اس سے پوچھا کہ یہ کیوں دعا کر رہی ہے کہ مولوی کو نہ ملے بلکہ تو یہ دعا کر کہ وہ گٹھڑی تجھے مل جائے، اس بڑھیا نے جواب دیا کہ اگر وہ گٹھڑی کسی اور کو ملی تو اگر دنیا میں اس نے نہیں دی تو آخرت میں ضرور وصول کر لوں گی، لیکن اگر مولوی کو ملے گی تو وہ گٹھڑی کو حلال کر کے اپنی بنالے گا، جس کی وجہ سے مجھے آخرت میں بھی نہیں

ملے گی۔

بہر حال، دوسرے حضرات یہ کہتے ہیں کہ حنفیہ نے ظاہراً و باطناً قاضی کا فیصلہ نافذ کر کے اس کے لئے وہ چیز حلال کر دی اور نہ صرف یہ کہ جھوٹے گواہوں کی بنیاد پر دنیا میں فیصلہ ہو گیا، بلکہ آخرت میں بھی ہو گیا، اس لئے کہ اس نے حلال کر کے کھالیا۔ اس طرح امام صاحبؒ نے جھوٹی گواہیوں کا دروازہ چوہت کھول دیا۔

یہ اعتراض درحقیقت مسئلے کو صحیح طریقے سے نہ سمجھنے کا نتیجہ ہے۔ پہلی بات تو یہ ہے کہ خود امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ یہ فرماتے ہیں کہ ایسے شخص کو جھوٹے دعوے کرنے کا اور جھوٹے گواہ پیش کرنے کا گناہ عظیم ہوگا۔ اس پر دہل عظیم ہوگا۔ اس میں کوئی شبہ کی بات نہیں۔ لیکن میں اس سے بھی آگے بڑھ کر یہ بات کہتا ہوں کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے قواعد کا مقتضی یہ ہے کہ اس جھوٹ کا دہل ایسا نہیں ہے جو ایک مرتبہ ہو کر ختم ہو جائے گا بلکہ جب تک وہ شخص اس منکودہ کو اپنے پاس رکھے گا، اس وقت تک مسلسل وہاں میں جھلا رہے گا۔ اگرچہ میں نے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے قول میں اس بات کی تصریح تو نہیں دیکھی، لیکن امام صاحب کے قواعد کا تقاضہ یہ ہے کہ اگرچہ وہ عورت اس فیصلے کے نتیجے میں اس کی منکودہ تو ہو گئی لیکن پھر بھی اس شخص کے لئے اس عورت سے وطی کرنا حلال نہیں ہوگا، جب تک وہ اس عقد کو فسخ کر کے از سر نو نیا عقد صحیح نہ کرے۔ یہ باتیں اگرچہ کہیں منقول تو نہیں دیکھیں، لیکن قواعد کا تقاضہ یہی ہے۔

ملکیت میں ہونے سے انتفاع کا حلال ہونا لازم نہیں آتا

وطی کرنا اس لئے حلال نہیں ہوگا کہ ”محل“ کا مملوک ہونا، یہ ایک چیز ہے اور اس سے انتفاع کا جائز ہونا، دوسری چیز ہے۔ ہو سکتا ہے کہ ایک ”محل“ مملوک ہو، لیکن اس سے انتفاع جائز نہ ہو۔

مثلاً ایک شخص نے بیع قائم کے ذریعہ ایک جاریہ خریدی اور اس بیع کے نتیجے میں اس جاریہ پر اس شخص کی ملکیت ثابت ہو گئی اور وہ ”محل“ ملک میں آ گیا، لیکن انتفاع کرنا اس جاریہ سے حلال نہیں، بلکہ اس کے لئے حکم یہ ہے کہ بیع کو فسخ کرے، اور از سر نو صحیح طریقے سے بیع کرے، تب اس جاریہ سے انتفاع کرنا حلال ہوگا۔ اس میں آپ نے دیکھا کہ محل مملوک ہے، لیکن انتفاع حلال نہیں ہے۔ اسی طرح ایک عورت حالت حیض میں ہے اس صورت میں بھی ”محل“ مملوک ہے، لیکن اس حالت میں انتفاع حلال نہیں۔ یا مثلاً وہ شخص خود حالت احرام میں ہے، اس صورت میں

محل مملوک ہے، لیکن انتفاع حلال نہیں۔ لہذا حنفیہ جب یہ کہتے ہیں کہ قضاء قاضی باطناً نافذ ہوگی، تو اس کے معنی یہ ہیں کہ ”محل“ مملوک ہو گیا۔ اور محل مملوک ہونے کا نتیجہ یہ ہے کہ اگر بچہ ہو جائے، تو وہ بچہ ثابت النسب ہوگا اور اس شخص پر ”حد زنا“ جاری نہیں ہوگی۔ لیکن اس شخص کے لئے انتفاع حلال نہیں۔ اس لئے کہ اس نے یہ ملکیت خبیث طریقے سے حاصل کی ہے اور جو چیز خبیث طریقے سے ملکیت میں آئے، اس سے انتفاع بھی طیب نہیں ہوتا۔

یہاں ”خبث کسب“ موجود ہے

حضرت مولانا انور شاہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حنفیہ کے نزدیک خبث کی کئی قسمیں ہیں۔ ایک خبث محل، ایک خبث بدل، ایک خبث کسب، زیر بحث مسئلے میں ”خبث کسب“ پایا جا رہا ہے۔ کیونکہ ناجائز طریقے سے ایک چیز حاصل کی گئی ہے اور اس کے حاصل کرنے کا طریقہ حرام اختیار کیا گیا ہے۔ اگرچہ وہ چیز ملک میں آگئی ہے، لیکن اس سے انتفاع حلال نہیں، جب تک حلال طریقے سے دوبارہ اپنی ملکیت میں نہ لائے۔

حضرت شاہ صاحبؒ کے کلام سے تائید

جیسا کہ میں نے عرض کیا کہ جو بات میں نے بیان کی ہے، وہ بات اس طریقے سے فقہاء حنفیہ کی کتابوں میں صراحتاً نہیں دیکھی۔ البتہ ان کے قواعد کا تقاضہ یہی ہے لیکن بعد میں مجھے اس کی دو تائیدیں بھی مل گئیں۔ ایک تائید تو حضرت شاہ صاحب کے کلام میں ملی۔ وہ یہ کہ المعروف السنذی میں حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ: ”میں یہ کہتا ہوں کہ یہ خبث صرف ایک مرتبہ کا نہیں ہے، بلکہ ہمیشہ کا ہے۔ مستمر ہوگا۔“ اس کا مطلب یہی ہے کہ اس کے لئے انتفاع جائز نہیں ہے۔

دوسری تائید

دوسری تائید یہ ملی کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا جو واقعہ ابھی بیان کیا اس کی تفصیل علامہ خصاف رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب ”آداب القضاء“ کی شرح میں علامہ صدر الشہید رحمۃ اللہ علیہ نے نقل کی ہے کہ جب حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اس عورت کو یہ فرمایا کہ: شہدا کث

زوجہ کا کہنا ہے کہ گواہوں نے تیرا نکاح کر دیا، اس لئے میں دوبارہ نکاح نہیں کرتا۔ چنانچہ اس عورت اور مدعی نے وہاں سے واپس جانے کے بعد نکاح کر لیا، یہ الفاظ آئے ہیں: فتنو جہا۔ لہذا بعد میں ان دونوں کے آپس میں نکاح کرنے سے اس بات کی تائید ہوتی ہے جو میں نے کہی۔ وہ یہ کہ ”خبث“ اس وقت تک زائل نہیں ہو گا جب تک اس عقد کو طلاق کے ذریعہ ختم کر کے دوسرا عقد نہ کر لیا جائے۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ نے نکاح کرنے سے کیوں انکار کیا؟

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جب اس عورت نے فیصلہ سننے کے بعد حضرت علی رضی اللہ عنہ سے یہ کہا کہ اب میرا نکاح اس شخص سے کر دیجئے، تو آپ نے نکاح کیوں نہیں کیا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اگر اس وقت حضرت علی رضی اللہ عنہ خود دوبارہ نکاح کرتے تو یہ نکاح کرنا گویا ان کی طرف سے اس بات کا اعتراف ہوتا کہ میں نے یہ فیصلہ غلط کیا، کیونکہ جب ایک مرتبہ فیصلہ نافذ ہو گیا کہ وہ عورت اس کی منکوحہ ہے، تو پھر دوبارہ نکاح کرنے کے تو کوئی معنی نہیں ہیں۔ اس لئے قاضی خود دوبارہ نکاح نہیں کر سکتا۔ لیکن خود اس شخص کے ذمے دیانۃً فیما بینہ و بین اللہ یہ واجب ہے کہ پہلے عقد کو طلاق کے ذریعہ ختم کرے اور پھر از سر نو دوبارہ نکاح کرے، اس لئے اس مرد اور عورت نے دوبارہ نکاح کیا۔

باب ماجاء فی ان البینۃ علی المدعی والیمین

علی المدعی علیہ

عن علقمۃ بن وائل عن ابیہ قال: جاء رجل من حضر موت ورجل من كنده الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال الحضرمي: يا رسول الله ان هذا غلبني على ارض لي، فقال الكندي: هي ارضي وفي يدي ليس له فيها حق، فقال النبي صلى الله عليه وسلم للحضرمي: الكذبينة؟ قال: لا قال: فلك بيمينه قال: يا رسول الله ان الرجل فاجر لا يبالى على ما حلف عليه وليس يتورع من شيء، قال: ليس لك منه الا ذلك قال: فانطلق الرجل

لیحلف له فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لما
ادبر: لئن حلف على ما له لياكله ظلما ليلقين الله
وهو عنه معروض ﴿۱۸۷﴾

حضرت واکل بن حجر رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ ”حضرموت“ کا ایک شخص اور ”کنده“ کا ایک شخص، دونوں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے، حضرمی نے کہا: یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! یہ کندی میری ایک زمین پر قابض ہو گیا ہے۔ کندی نے جواب دیا کہ یہ زمین تو میری ہے اور میرے قبضے میں چلی آ رہی ہے، حضرمی کا اس زمین میں کوئی حق نہیں ہے۔ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرمی سے فرمایا: کیا تمہارے پاس کوئی گواہ ہے؟ حضرمی نے کہا کہ میرے پاس گواہ تو کوئی نہیں ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ پھر تم اس کندی سے قسم لے لو۔ اس کو قسم کھلاؤ۔ حضرمی نے کہا: یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! یہ تو فاجر آدمی ہے۔ اس کو اس کی کوئی پرواہ نہیں ہوتی کہ کس بات پر قسم کھا رہا ہے، اس میں کوئی تقویٰ اور پرہیزگاری تو ہے نہیں۔ آپ نے جواب میں فرمایا: تمہیں سوائے قسم دینے کے کوئی اور حق حاصل نہیں۔ راوی فرماتے ہیں کہ جب کندی شخص نے قسم کھانے کا ارادہ کیا تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر کوئی شخص ظلماً دوسرے کا مال ناحق لینے کے لئے قسم کھائے گا تو وہ اللہ تعالیٰ سے اس حال میں ملے گا کہ اللہ تعالیٰ اس سے اعراض کر رہے ہوں گے۔

اس باب کی دوسری احادیث

﴿عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في خطبته: البينة على المدعى واليمين على المدعى عليه﴾ ﴿۱۸۸﴾

حضرت عمرو بن شعیب اپنے والد سے اور وہ ان کے دادا سے روایت کرتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے خطبہ دیتے ہوئے ارشاد فرمایا: مدعی کے ذمے گواہ پیش کرنا ہے، اور مدعی علیہ کے ذمے قسم کھانا ہے۔

﴿عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى أن اليمين على المدعى عليه﴾ ﴿۱۸۹﴾

حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما روایت کرتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم

نے فیصلہ فرمایا کہ مذعی علیہ قسم کھائے۔

باب ماجاء فی الیمین مع الشاہد

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال قضی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالیمین مع الشاہد الواحد ﴿۱۹۰﴾

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ روایت کرتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک گواہ کی موجودگی میں یمین پر فیصلہ کیا۔ اس حدیث سے ائمہ ثلاثہ اس بات پر استدلال فرماتے ہیں کہ اگر مذعی کے پاس اپنے دعوے کے ثبوت میں دو گواہ موجود نہ ہوں تو صرف ایک گواہ پر بھی اکتفا کیا جاسکتا ہے، بشرطیکہ مذعی اس گواہ کے ساتھ اپنے دعویٰ کے سچے ہونے پر قسم کھائے، گویا کہ ان کے نزدیک مذعی کا قسم کھانا دوسرے گواہ کے قائم مقام ہو جائے گا۔ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک یہ ہے کہ مذعی کے لئے اپنے دعوے کے ثبوت پر دو مرد، یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی پیش کرنا ضروری ہے۔ اگر مذعی نے صرف ایک گواہ پیش کیا تو صرف تھا ایک گواہ کی گواہی پر فیصلہ نہیں کیا جائے گا، چاہے مذعی قسم کھانے کو بھی تیار ہو۔ گویا کہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک قضاء بالشاہد والیمین جائز ہے۔ اور حنیفہ کے نزدیک قضاء بالشاہد والیمین جائز نہیں۔

اس مسئلہ میں فقہاء کے استدلال

ائمہ ثلاثہ حدیثِ باب سے استدلال کرتے ہیں، اس میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شاہد کی موجودگی میں یمین کے ساتھ فیصلہ فرمایا۔ یہ حدیث متعدد صحابہ کرام سے مختلف طرق سے منقول ہے۔ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ قرآنِ کریم کی آیت سے استدلال کرتے ہیں۔ فرمایا:

﴿وَأَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ

فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ﴾ (البقرة: ۲۸۲)

دوسری آیت میں ارشاد ہے:

﴿وَأَشْهِدُوا ذُوَى عَدْلِ مِنْكُمْ﴾ (الطلاق: ۲)

ان دونوں آیتوں میں گواہوں کے لئے تشبیہ کا صیغہ استعمال فرمایا، چو اس بات کی دلیل ہے کہ

نصاب شہادت دو مرد ہیں یا ایک مرد اور دو عورتیں ہیں۔ اس بارے میں کوئی مزید تفصیل قرآن کریم میں بیان نہیں فرمائی۔ مستقل طور پر نصاب شہادت بیان فرمایا۔ حنفیہ کا دوسرا استدلال پچھلے باب کی اس حدیث سے ہے:

﴿الْبَيِّنَةُ عَلَى الْمَدْعَى وَالْبَيِّنَةُ عَلَى الْمَدْعَى عَلَيْهِ﴾

اس حدیث میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے بینہ پیش کرنا مدعی کی ذمہ داری اور اس کا وظیفہ قرار دیا۔ اور بئین مدعا علیہ کا وظیفہ قرار دیا۔ گویا کہ دونوں کے وظائف کی تقسیم فرمادی اور تقسیم شرکت کے منافی ہے۔ لہذا مدعا علیہ سے بینہ اور گواہ کا مطالبہ نہیں کیا جاسکتا اور مدعی سے بئین کا مطالبہ نہیں کیا جاسکتا۔ جبکہ قضاء بالشہاد والبیِّن میں مدعی سے بئین کا مطالبہ کیا جاتا ہے جو اس حدیث کے خلاف ہے۔

حنفیہ کی تیسری دلیل

حنفیہ کی تیسری دلیل وہ واقعہ ہے جو نسائی اور ابوداؤد میں آیا ہے کہ ایک مرتبہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک اعرابی سے ایک اونٹ خریدا اور پیسے طے ہو گئے۔ پھر آپ نے اس اعرابی سے فرمایا کہ میرے ساتھ گھر چلو، گھر سے تمہیں پیسے دے دوں گا۔ چنانچہ آپ تیزی سے آگے آگے گھر کی طرف روانہ ہو گئے۔ اور وہ اعرابی آپ کے پیچھے اونٹ کو لئے ہوئے نسبت رفتاری سے چلتے لگا۔ جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم زیادہ آگے نکل گئے اور وہ اعرابی پیچھے رہ گیا۔ راستے میں اس کو کچھ لوگ ملے اور اس سے اونٹ کا سودا کر سنے لگے۔ اعرابی نے دور سے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کو پکارتے ہوئے کہا کہ آپ اونٹ خرید رہے ہیں یا میں دوسرے کو فروخت کر دوں؟ آپ نے فرمایا کہ میں تو یہ اونٹ تم سے خریدا چکا ہوں، اور پیسے ادا کرنے کے لئے گھر کی طرف جا رہا ہوں۔ کیا میں نے تم سے یہ اونٹ نہیں خریدا؟ اس اعرابی نے کہا کہ آپ نے ابھی نہیں خریدا اور اگر آپ نے خریدا ہے تو کوئی گواہ لائیں، اتنے میں حضرت خزیمہ بن ثابت رضی اللہ عنہ جو انصاری صحابی ہیں، وہاں پہنچ گئے، اور کہا کہ میں گواہی دیتا ہوں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ اونٹ خریدا ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا کہ تم نے کیسے گواہی دے دی، جبکہ تم اس وقت موجود نہیں تھے؟ حضرت خزیمہ رضی اللہ عنہ نے جواب دیا: یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! میں نے تو اس سے بڑی بات میں آپ کی تصدیق کی

ہے، وہ یہ کہ آپ کے پاس جبرئیل امین علیہ السلام آتے ہیں۔ آپ کے پاس وحی آتی ہے۔ آپ نے جنت اور دوزخ دیکھی ہے۔ میں نے ان باتوں میں آپ کی تصدیق کی ہے۔ ان کے مقابلے میں یہ تو بالکل معمولی بات ہے۔ چونکہ آپ نے فرمایا کہ میں نے یہ اونٹ خرید لیا ہے، بس اس پر میں نے گواہی دے دی۔ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے اس جذبے کی قدر کرتے ہوئے فرمایا کہ آئندہ تمہاری گواہی دو آدمیوں کے قائم مقام ہوگی۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ حضرت خزیمہ رضی اللہ عنہ کو صحابہ کرام میں یہ امتیازی مقام حاصل تھا کہ ان کی ایک آدمی کی گواہی دو آدمیوں کی گواہی کے قائم مقام تھی۔ اس وجہ سے ان کا لقب ”صاحب الشہادتین“ مشہور ہو گیا تھا۔

یہ واقعہ اس بات کی دلیل ہے کہ نصاب شہادت دو آدمی ہیں۔ اگر ایک آدمی کی گواہی کافی ہوتی تو حضرت خزیمہ رضی اللہ عنہ کی کوئی امتیازی خصوصیت نہ ہوتی۔ ان کی خصوصیت اسی وقت ہو سکتی ہے جب یہ کہا جائے کہ دوسرے لوگوں سے تو دو گواہوں کا مطالبہ ہے، لیکن حضرت خزیمہ رضی اللہ عنہ کو گواہی کے معاملے میں دو آدمیوں کے قائم مقام قرار دے دیا گیا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ بینہ میں نصاب شہادت کا پورا ہونا ضروری ہے۔

حنفیہ کی طرف سے حدیث باب کا جواب

جہاں تک حدیث باب کا تعلق ہے تو بعض حنفیہ نے اس حدیث کی سند کے ہر طریق پر کلام کیا ہے۔ اور یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ ان میں سے کوئی بھی طریق صحیح سند سے ثابت نہیں۔ لیکن انصاف کی بات یہ ہے کہ اس حدیث کو سند کی کمزوری کی بنیاد پر رد کرنا ممکن نہیں، میری ناقص تحقیق کے مطابق پانچ احادیث ایسی ہیں جو قاتل استدلال ہیں۔ اور ان کی سند میں ایسا نقص نہیں ہے جس کی وجہ سے وہ ناقض استدلال ہو جائیں۔ ان پانچ کے علاوہ بعض احادیث سنداً اگرچہ ضعیف ہیں، لیکن تائید کے طور پر ان کو بھی پیش کیا جاسکتا ہے۔ لہذا یہ جواب درست نہیں۔

حدیث باب کا دوسرا جواب

بعض دوسرے حضرات نے یہ جواب دیا ہے کہ قضی بالیمین مع الشاهد کے معنی یہ ہیں کہ قضی بالیمین المدعی علیہ مع الشاهد الواحد للمدعی جس کا مطلب یہ ہے کہ چونکہ مدعی کے پاس صرف ایک گواہ تھا، اس لئے آپ نے مدعا علیہ سے قسم لے کر فیصلہ

فرمایا۔ اس صورت میں یہ حدیث قضاء کے عام اصول کے عین مطابق ہو جائے گی۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ یہ جواب الفاظ حدیث کے اعتبار سے ذرا بعید ہے اور خلاف ظاہر ہے۔ اور صحابہ کرام کی بہت بڑی جماعت جو ائمہ ثلاثہ کے موقف کی قائل ہے وہ صاف صاف یہ کہتی ہے کہ اس حدیث میں "یمین" سے مدعا علیہ کی "یمین" مراد نہیں ہے، بلکہ خود ترمذی کی یمین مراد ہے اس لئے یہ بھی کوئی اچھا جواب نہیں ہے۔

حدیث باب کا تیسرا جواب

حنیف کی طرف سے اس حدیث کا تیسرا جواب یہ دیا گیا ہے کہ نصاب شہادت کا ثبوت قرآن کریم سے ہے:

﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ﴾ (البقرة: ۲۸۲)

اور یہ احادیث اخبارِ آحاد ہیں اور اخبارِ آحاد سے کتاب اللہ پر زیادتی نہیں ہو سکتی۔ اس لئے ان احادیث کو قرآن کریم کی آیات کے مقابلے میں پیش نہیں کیا جاسکتا۔ یہ جواب اس وقت بڑا قوی جواب ہوتا جب یہ ثابت ہو جاتا کہ یہ احادیث اخبارِ آحاد میں سے ہیں۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ جس طرح یہ احادیث مروی ہیں، ان کے اعتبار سے ان کو اخبارِ آحاد کہنا مشکل ہے۔ اس لئے کہ خبر مشہور کی ایک تعریف محدثین نے کی ہے اور ایک اصولیین نے کی ہے، محدثین نے خبر مشہور کی تعریف یہ کی ہے کہ اس کے روایت کرنے والے ہر زمانے میں کم از کم تین رہے ہوں، تین سے کم نہ ہوں۔ اس تعریف کو اگر سامنے رکھا جائے تو حدیث باب مشہور قرار پاتی ہے کیونکہ اس حدیث کو روایت کرنے والے ہر دور میں تین بلکہ تین سے زیادہ رہے ہیں۔ اور اصولیین نے خبر مشہور کی تعریف یہ کی ہے کہ وہ حدیث ابتداء میں تو ایک سے مروی ہو اور بعد کے زمانے میں اس کی روایت کرنے والے زیادہ ہو گئے ہوں۔ اس تعریف کے لحاظ سے بھی یہ حدیث مشہور ہے۔ اس لئے کہ میں نے اس میں متبع کیا، تو پتہ چلا کہ سترہ تابعین اس حدیث کو روایت کرتے ہیں۔ اس طرح یہ حدیث دونوں تعریفوں کے لحاظ سے خبر مشہور قرار پاتی ہے۔ نہ کہ خبر واحد۔ اور خبر مشہور سے کتاب اللہ پر زیادتی جائز ہونی چاہئے۔

میرے نزدیک زیادہ صحیح بات

لہذا جو بات مجھے زیادہ اقرب الی الصحیح معلوم ہوتی ہے۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔ وہ یہ

ہے کہ اصل نصاب تو وہی ہے جو قرآن کریم نے اس آیت میں بیان فرمایا:

﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ﴾

لیکن بعض حالات ایسے ہوتے ہیں جن میں پورا نصاب شہادت مہیا کرنا ممکن نہیں ہوتا۔ مثلاً جنگل اور بیابان میں ایک معاملہ ہوا، اب ظاہر ہے کہ وہاں نصاب شہادت کا پورا کرنا مشکل ہے تو ایسے خاص اعذار کی حالت میں، جن کے بارے میں یقینی طور پر یہ معلوم ہو کہ وہاں تحمل شہادت کے وقت ایک سے زائد افراد کو گواہ بنانا ممکن نہیں تھا، ان مقامات پر حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے قضاء بالشہاد والیمین کی اجازت دی ہے۔ یہ ایک استثنائی صورت ہے اور حدیث باب کے ذریعہ اس صورت کو اصل حکم سے مستثنیٰ کیا گیا ہے۔

خبر واحد سے قرآن کریم کی تشریح

اس تفصیل کو قبول کرنا اس لئے درست ہے کہ اذل تو یہ حدیث خبر مشہور ہے، اور خبر مشہور سے کتاب اللہ پر زیادتی ہو سکتی ہے۔ اور اگر اس حدیث کو خبر مشہور نہ مانیں بلکہ خبر واحد کہیں تو اس صورت میں حنفیہ کا یہ جو اصول ہے کہ خبر واحد سے کتاب اللہ پر زیادتی نہیں ہو سکتی، اس کا مطلب یہ ہے کہ خبر واحد سے کتاب اللہ کے حکم کو بالکل منسوخ کرنا یا کتاب اللہ کے حکم میں خبر واحد سے تنقید یا تخصیص پیدا کرنا تو درست نہیں، لیکن اگر کوئی مستقل مسئلہ ہے جو قرآن کریم میں مسکوت عنہ ہے۔ اس مسکوت عنہ کو اگر خبر واحد بیان کر دے تو اس کو قرآن کریم پر زیادتی نہیں کہتے۔ خود فقہاء حنفیہ نے اس کی تصریح کی ہے۔ لہذا یہ کہا جاسکتا ہے کہ عذر کی حالت میں نصاب شہادت کیا ہو؟ یہ صورت قرآن کریم میں مسکوت عنہ تھی، حدیث باب نے اس کو بیان فرمایا۔ جس کی وجہ سے نہ تو قرآن کریم کے حکم کی تنسیخ ہوئی اور نہ اس کی وجہ سے تنقید اور تخصیص ہوئی۔ اس طرح حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے عذر کی حالت میں قضاء بالشہاد والیمین کی اجازت دے دی ہے۔

عذر کے وقت شاہد اور یمین پر فیصلہ

چنانچہ خود حنفیہ بھی یہی کہتے ہیں کہ بعض معاملات میں نہ صرف ایک مرد کی بلکہ ایک عورت کی گواہی بھی قبول ہے۔ مثلاً ایسے عیوب جن پر عورتوں کے علاوہ کوئی اور مطلع نہیں ہوتا۔ ان میں

ایک عورت کی گواہی قبول ہے۔ اسی طرح بچے کی پیدائش پر صرف ”واہ“ کی گواہی بھی قبول ہے۔ اور قبول کرنے کی وجہ یہ ہے کہ یہ صورتیں قرآن کریم میں مسکوت عنہم ہیں، اور قیاس کی بنیاد پر ان صورتوں کو نصاب شہادت سے مستثنیٰ قرار دیا۔ لہذا جب قیاس کی بنیاد پر ایسی صورتوں کا استثناء ہو سکتا ہے تو حدیث کی بنیاد پر بطریق اولیٰ استثناء ہو سکتا ہے۔ لہذا عذر کی حالت میں شاہد اور یحیٰ کی بنیاد پر فیصلہ کرنے کی گنجائش ہے۔

اس باب کی دوسری احادیث

عن جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال: ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قضی بالیمین مع الشاہد۔ (۱۹۱)
عن جعفر بن محمد عن ابیہ رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قضی بالیمین مع الشاہد الواحد، قال:
وقضی بہا علی فیکم ۝

حضرت محمد بن باقر رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک گواہ اور قسم کے ساتھ فیصلہ فرمایا۔ پھر حضرت باقر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ پھر حضرت علی رضی اللہ عنہ نے تمہارے درمیان اس اصول کی بنیاد پر فیصلہ فرمایا۔

باب ماجاء فی العبدیکون بین رجلین فیعتق

احدهما نصیبہ

عن ابن عمر رضی اللہ عنہما عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: من اعتق نصیباً او قال شقیباً او قال: شروکاً لہ فی عبد فکان لہ من المال ما یبلغ ثمنہ بقیمۃ العبد فهو عتیق، والا فقد عتق منہ ما عتق، قال ایوب وربما قال نافع فی هذا الحدیث: یعنی فقد عتق منہ ما عتق ۝ (۱۹۳)

حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ روایت کرتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جس شخص نے غلام میں سے اپنا مملوک حصہ آزاد کر دیا، اور ایک عادل انصاف والا آدمی اس غلام کی جو قیمت لگائے، اس قیمت کے برابر مُعتق کے پاس مال موجود ہو تو اس صورت

میں پورا غلام آزاد ہو جائے گا۔ اور اگر مُعتق کے پاس اتنا مال نہ ہو تو اس صورت میں صرف اتنا حصہ آزاد ہو جائے گا جتنا حصہ اس نے آزاد کیا۔

نصف غلام کی آزادی کا مسئلہ

یہ مسئلہ بھی فقہاء کے درمیان بڑا معرکہ الاراء مسئلہ سمجھا جاتا ہے کہ اگر کوئی غلام دو آدمیوں کے درمیان مشترک ہو اور ایک آدمی اپنا حصہ آزاد کرے تو اس صورت میں کیا احکام ہوں گے؟ اس بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف رہا ہے۔ لیکن چونکہ اس مسئلہ کا اب کوئی عملی فائدہ نہیں رہا، نہ غلام موجود ہے، نہ باندی ہے، نہ اب مُعتق ہے اور نہ مُعتق ہے۔ اس لئے اس کے بارے میں بہت زیادہ تفصیل میں جانے کی ضرورت نہیں۔ البتہ مختصر فقہاء کے مذاہب بیان کر دینا مناسب ہے۔

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک غلام دو آدمیوں کے درمیان مشترک ہے، فرض کریں کہ ایک کا نام زید ہے اور دوسرے کا نام خالد ہے۔ زید نے اس غلام میں اپنا حصہ آزاد کر دیا اور خالد نے آزاد نہیں کیا۔ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ غلام آدھا آزاد ہو گیا، اور آدھا آزاد نہیں ہوا۔ اب خالد یہ دیکھے گا کہ زید جس نے اپنا نصف حصہ آزاد کر دیا، معسر ہے یا مومر ہے؟ اگر زید مومر یعنی مالدار ہے تو اس صورت میں خالد کو تین اختیار ہیں۔

① یا تو وہ خود بھی اپنا حصہ آزاد کر دے۔

② یا خالد زید کو ضامن بنائے اور زید سے کہے کہ تم میرے حصے کی قیمت مجھے ادا کرو اور باقی غلام کو بھی آزاد کر دو۔

③ یا غلام سے کہے کہ تم ”سعایہ“ کرو اور میرے حصے کی قیمت کی رقم مجھے کما کر لا دو، جب تم رقم ادا کر دو گے تو میرا حصہ بھی آزاد ہو جائے گا۔

اور اگر زید معسر ہے، یعنی غریب ہے تو اس صورت میں خالد کو دو اختیار ہیں۔

① یا تو اپنا حصہ آزاد کر دے۔

② یا غلام سے سعایہ کرائے۔

امام صاحب ”کامسک“

چونکہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ یہ فرماتے ہیں کہ حق تجزی کو قبول کرتا ہے، یعنی یہ ہو سکتا

ہے کہ ایک وقت میں غلام نصف آزاد ہو اور نصف آزاد نہ ہو۔ لہذا جس وقت زید نے اپنا نصف حصہ آزاد کیا تھا تو اس کے نتیجے میں نصف آزاد ہوا، نصف آزاد نہیں ہوا، اب اگر خالد بھی اپنا نصف حصہ خود آزاد کر دے تو اس صورت میں نصف ”ولاء“ زید کو ملے گی اور نصف ”ولاء“ خالد کو ملے گی۔ کیونکہ نصف حصے کا معتق زید ہے، اور نصف حصے کا معتق خالد ہے۔ اور ”ولاء“ عتق کے تابع ہوتی ہے۔ اور اگر یہ صورت ہو کہ خالد زید سے کہے کہ تم غلام کی نصف قیمت مجھے ادا کر کے باقی نصف غلام بھی آزاد کر دو۔ تو اس کا مطلب یہ ہے کہ زید نے خالد کا حصہ اس سے خرید کر خود آزاد کر دیا۔ اس صورت میں ساری ولاء زید کو ملے گی، کیونکہ مکمل آزادی اسی کی طرف سے متحقق ہوئی۔ اور اگر خالد نے غلام سے سعاہے کرایا تو اس کا مطلب یہ ہے کہ خالد نے اپنے حصے میں غلام کو مکاتب بنادیا، اور غلام سے کہہ دیا تم اتنے پیسے ادا کرو گے تو تم آزاد ہو جاؤ گے، لہذا جب وہ پیسے ادا کرے گا تو بقیہ نصف حصہ بھی آزاد ہو جائے گا، اور یہ آزادی خالد کی طرف منسوب ہوگی۔ اس لئے اس صورت میں نصف ولاء زید کو اور نصف ولاء خالد کو ملے گی۔ یہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک ہے۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک یہ ہے کہ معتق کے موخر ہونے کی حالت میں عتق تجزی کو قبول نہیں کرتا، اور معسر ہونے کی حالت میں تجزی کو قبول کر لیتا ہے۔ لہذا اگر زید غنی تھا تو اس صورت میں زید کے نصف غلام آزاد کرنے سے پورا غلام آزاد ہو گیا۔ اور خالد کو یہ حق ہو گا کہ وہ زید پر ضمان عائد کرے، اور اس سے کہے کہ چونکہ تمہارے اپنا حصہ آزاد کرنے کے نتیجے میں پورا غلام آزاد ہو گیا، اس لئے میرے حصے کی قیمت تم مجھے ادا کرو۔ ان کے نزدیک اس صورت میں غلام پر سعاہے نہیں ہے۔ اور اگر زید معسر اور تنگ دست تھا تو اس صورت میں زید کا نصف غلام آزاد ہو جائے گا اور خالد کا حصہ آزاد نہیں ہو گا۔ جس کا نتیجہ یہ ہو گا کہ وہ غلام ایک دن آزاد رہے گا اور ایک دن خالد کی بنیاد پر رہے گا۔ ان کے نزدیک سعاہے اس صورت میں بھی نہیں ہے۔

صاحبین کا مسلک

صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ عتق کسی بھی حالت میں تجزی کو قبول نہیں کرتا، لہذا

جس صورت میں زید دوسرے تو اس صورت میں بھی پورا غلام آزاد ہو گیا۔ اب خالد کو اختیار ہے یا تو زید سے نصف غلام کی قیمت کا ضمان حاصل کرے یا غلام سے ”سعایہ“ کرائے۔ لیکن سعایہ کرائے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ وہ غلام آزاد نہیں ہوا، بلکہ وہ آزاد ہو گیا، اور اب آزاد ہو جانے کے بعد اپنی نصف قیمت لاکر خالد کو ادا کرے۔ اور ولاء ان دونوں صورتوں میں زید ہی کو ملے گی۔ اور اگر زید معسر ہے، تو اس صورت میں زید سے نصف غلام کی قیمت کا ضمان نہیں لے گا، بلکہ صرف غلام سے سعایہ کرائے گا۔ اور ولاء اس صورت میں بھی صرف زید کو ملے گی۔ اس لئے کہ عتق تجزی کو قبول نہیں کرتا۔

بنیادی اختلاف دو ہیں

لہذا فقہاء کے درمیان بنیادی اختلاف دو ہوئے، ایک یہ کہ عتق تجزی کو قبول کرتا ہے یا نہیں؟ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک عتق تجزی کو قبول کرتا ہے، اور ان کی دلیل حدیث باب ہے جس میں فرمایا **لَقَدْ عَتَقَ مِنْهُ مَا عَتَقَ** اس جملے سے معلوم ہو رہا ہے کہ مُعْتَق نے جتنا غلام آزاد کیا، اتنا ہی آزاد ہوا۔

دوسرا اختلاف یہ ہے کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کسی بھی صورت میں سعایہ کے قائل نہیں، جبکہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور صاحبین اعصار کی صورت میں سعایہ کے قائل ہیں۔ ان کی دلیل اسی باب کی آخری حدیث ہے۔ وہ یہ کہ:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنْ أَعْتَقَ نَصِيبًا أَوْ قَالَ شَقِيصًا فِي مَمْلُوكَةٍ فَخَلَّاهُ فِي مَالِهِ أَنْ كَانَ لَهُ مَالٌ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ مَالٌ قَوْمَ قِيَمَةِ عَدَلٍ لَمْ يَسْتَسْمِعْ فِي نَصِيبِ الذِّي لَمْ يَعْتَقْ غَيْرَ مُشْتَقٍ عَلَيْهِ ۞ (۱۹۵)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جس شخص نے غلام میں سے اپنا مملوک حصہ آزاد کیا، تو اس کی خلاصی اس کے مال میں ہوگی اگر اس کے پاس مال ہو (یعنی اگر مُعْتَق مال دار ہے تو وہ اپنے دوسرے شریک کو مال ادا کرے گا، اور پھر پورا غلام آزاد سمجھا جائے گا) اور اگر مُعْتَق کے پاس مال نہیں ہے تو اس صورت میں کسی عادل آدمی کے ذریعہ غلام کی قیمت لگائی جائے گی، پھر غلام سے اس شخص کے حصے میں سعایہ کرایا جائے گا

جس نے آزاد نہیں کیا، اس حالت میں کہ غلام پر مشقت نہیں ڈالی جائے گی۔ (یعنی اس غلام پر اس قسم کی مشقت نہیں ڈالی جائے گی کہ تم ساری قیمت ایک دن میں یا ایک ہفتہ کے اندر اندر ادا کر لو، بلکہ وہ آسانی کے ساتھ جتنی مدت میں ادا کر سکتا ہو ادا کر سکتے)۔ سعایہ کے بارے میں یہ حدیث امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور صاحبین کی دلیل ہے۔ اس میں سعایہ کا صریح حکم موجود ہے۔

اس باب کی دوسری حدیث

عن سالم عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال:
من اعتق نصيبا له في عبد فكان له من المال ما يبلغ
ثمنه فهو عتيق من ماله (۱۹۶)

حضرت سالم اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جو شخص غلام میں سے اپنا حصہ آزاد کرے تو اگر مُعتق کے پاس اتنا مال ہے جو غلام کی قیمت کو پہنچ جاتا ہے تو وہ غلام اسی کے مال سے آزاد سمجھا جائے گا۔ (یعنی وہ مُعتق دوسرے شریک کو مال ادا کرے گا، اور یہی پورے غلام کا مُعتق سمجھا جائے گا اور غلام کی ولاء بھی اسی کو ملے گی)

باب ماجاء في العمري

عن سمرة رضى الله عنه ان نبي الله صلى الله عليه وسلم قال: العمري جائز لا هلهاء او ميراث لا هلهاء (۱۹۷)

حضرت سمرة رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: عمری جائز ہے اہل عمری کے لئے، یا فرمایا: "عمری" میراث ہے اہل عمری کے لئے۔ "عمری" ایک مخصوص قسم کا عطیہ ہوتا تھا جو زمین، گھر، جائیداد وغیرہ کے ساتھ خاص ہوتا تھا۔ اس کی صورت یہ ہوتی تھی کہ ایک شخص دوسرے سے کہتا: اعمرتك هذه الدار یہ گھر میں نے تم کو عمری کے طور پر دے دیا، مطلب یہ ہوتا تھا کہ میں نے عمر بھر کے لئے یہ گھر تمہیں دے دیا، ساری عمر تم اس گھر کو استعمال کر سکتے ہو۔

"عمری" کا مطلب اور اس کی مختلف صورتیں

زمانہ جاہلیت میں بھی "عمری" مشہور و معروف تھا، اور اس کا مطلب یہ سمجھا جاتا تھا کہ یہ

”عاریت“ ہے، بہرہ نہیں ہے۔ لہذا جب تک معمر نہ زندہ ہے، وہ اس سے فائدہ اٹھائے گا، اور جب اس کا انتقال ہو جائے گا تو اس وقت وہ جائیداد معمر کے پاس واپس آجائے گی۔ حدیث باب نے زمانہ جاہلیت کے عمری میں تبدیلی پیدا کی۔ جس کی تفصیل یہ ہے کہ عمری کی تین صورتیں ہو سکتی ہیں۔ ایک صورت تو یہ ہے کہ ”عمری“ کرنے والا یہ تصریح کر دے کہ:

﴿اعمرتک هذه الدار وھی لکک ولعقبک﴾

یعنی یہ گھر تمہیں عمری کے طور پر دے دیا، یہ تمہارا اور تمہارے وارثوں کا ہے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ پہلی صورت کے بالکل برعکس کی صراحت کر دے۔ مثلاً یہ کہے:

﴿داری لکک عمری ما عشت فان مت لمھی راجعة الی﴾

یعنی میں اپنا یہ گھر تمہیں عمری کے طور پر دیتا ہوں، جب تک تم زندہ ہو، اور جب تمہارا انتقال ہو جائے گا تو میرے پاس واپس آجائے گا۔ تیسری صورت یہ ہے کہ صرف اتنا کہے کہ:

﴿اعمرتک هذه الدار یا داری لکک عمری﴾

لیکن معمر کے مرنے کے بعد کیا ہوگا؟ کیا اس کے ورثاء کو ملے گا، یا معمر کے پاس واپس لوٹ آئے گا۔ اس کے بارے میں کوئی صراحت نہیں کرتا۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک یہ ہے کہ تینوں صورتوں میں عمری کو عاریت ہی سمجھا جائے گا، بہرہ نہیں کہا جائے گا۔ جہاں تک پہلی صورت کا تعلق ہے جس میں معمر نے یہ صراحت کر دی تھی کہ ھی لکک ولعقبک تمہارے مرنے کے بعد تمہارے ورثاء کی طرف منتقل ہو جائے گا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ ورثاء اس گھر سے صرف اشغال کے حق دار ہوں گے، ملکیت ان کی طرف منتقل نہیں ہوگی، یہاں تک کہ جب معمر کے تمام ورثاء انتقال کر جائیں اور کوئی وارث باقی نہ رہے تو اس وقت یہ گھر معمر کی طرف واپس آجائے گا۔ اور اگر وہ زندہ نہیں ہوگا تو اس کے ورثاء کو مل جائے گا۔ اور دوسری صورت جس میں اس نے یہ صراحت کر دی تھی کہ معمر کے انتقال کے بعد میرے پاس واپس آجائے گا، اس میں کوئی اشکال ہی نہیں ہے۔ اسی طرح تیسری صورت جس میں اس نے صراحت نہیں کی تھی بلکہ مطلق رکھا تھا، اس صورت میں بھی معمر کے پاس واپس آجائے گا۔

”عمری“ کے بارے میں فقہاء کا اختلاف

حنفی، شافعیہ اور صحیح قول کے مطابق متبادل بھی اس بات کے قائل ہیں کہ تینوں صورتوں میں عمری بہہ ہے۔ اور جب ”عمری“ کا لفظ استعمال کر کے کسی شخص نے اپنا گھر دوسرے کو دے دیا تو اس کا مطلب یہ ہے کہ معمر لہ کو اس گھر کا مالک بنادیا۔ پہلی صورت میں بالکل ظاہر ہے، اس لئے کہ اس میں معمر نے صراحت ہی کر دی ہے کہ **هٰی لکذا وللعقبکذا** اور دوسری صورت میں جب اس نے یہ صراحت کر دی کہ تمہارے مرنے کے بعد یہ گھر میرے پاس لوٹ آئے گا تو اس صورت میں بھی ائمہ ثلاثہ کے نزدیک بہہ ہی ہے، اور معمر نے یہ جو شرط لگائی ہے کہ تمہارے مرنے کے بعد یہ میرے پاس واپس آجائے گا، یہ شرط نامد ہے۔ لہذا وہ ممکن ہمیشہ کے لئے معمر لہ کی طرف منتقل ہو جائے گا اور وہ شرط لغو ہو جائے گی۔ اور تیسری صورت جس میں اس نے کوئی صراحت نہیں کی، اس میں بھی بطریق اولیٰ بہہ منعقد ہو جائے گا۔ لہذا اب یہ ممکن کسی بھی حال میں معمر کی طرف لوٹ کر نہیں جائے گا۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ حدیث باب سے استدلال کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

﴿العمری جائزۃ لاهلہا﴾

ان الفاظ کے ذریعہ جب آپ نے عمری جائز قرار دیا تو اس کا مطلب یہ ہے کہ آپ کی تشریف آوری کے وقت عمری کا جو مفہوم مشہور و معروف تھا، آپ نے اس کی تقریر فرمادی۔ اور زمانہ جاہلیت میں عمری کا جو مفہوم معروف تھا وہ یہ تھا کہ عمری ایک عاریت ہے، بہہ نہیں ہے اور وہ چیز کسی نہ کسی وقت واپس معمر کے پاس آجاتی تھی۔ اور جب آپ نے اس کی تقریر فرمادی تو اب وہی مفہوم شریعت کے اندر بھی معتبر مانا جائے گا۔ لہذا عمری کو عاریت ہی سمجھا جائے گا۔

ائمہ ثلاثہ یہ فرماتے ہیں کہ العمری جائزۃ کا یہ مطلب یہ نہیں ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے زمانہ جاہلیت کے طریقے کی تقریر فرمائی، بلکہ مطلب یہ ہے کہ آپ نے یہ فرمایا کہ اب آئندہ جو شخص عمری کرے گا تو وہ بہہ سمجھا جائے گا۔ چنانچہ دوسری روایت میں یہ الفاظ ہیں:

﴿او میراث لاهلہا﴾

اس میں آپ نے عمری کو اہل عمری کے لئے میراث قرار دیا۔ اور اگلی حدیث میں اس سے بھی زیادہ واضح الفاظ آئے ہیں وہ یہ کہ:

عن جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: ایما رجل اعمر عمری له ولعقبہ فانہا للذی یعطاھا، لا ترجع الی الذی اعطاھا، لانہ اعطی عطاء وقعت فیہ الموارثۃ ﴿۱۹۹﴾

حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جس شخص کو نہ ولعقبہ کہہ کر عمری دیا گیا تو وہ اس شخص کا ہو گیا جس کو وہ دیا گیا ہے، اور دینے والے کی طرف کبھی نہیں لوٹے گا، اس لئے کہ اس نے الکی چیز دی جس میں میراث جاری ہوتی ہے۔ اس روایت میں صراحت کر دی کہ وہ عمری عمر کی طرف نہیں لوٹے گا۔ اور مسند احمد کی ایک حدیث میں اس سے بھی زیادہ صریح الفاظ ہیں، وہ یہ کہ:

﴿لا تفسدوا علیکم اموالکم، من اعمر عمری فہی لہ ولورثتہ﴾ ﴿۲۰۰﴾

یعنی اپنے اموال کو خراب مت کرو، اور جو شخص آئندہ عمری کرے گا وہ اس کو اور اس کے ورثاء کو ملے گا۔ ان احادیث سے صاف واضح ہو رہا ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے سابقہ رائج طریقے کی تقریر نہیں فرمائی، بلکہ اس میں تبدیلی فرمائی اور اس کو عاریت کے بجائے آپ نے یہ قرار دیا۔

البتہ یہ سارا اختلاف اور ساری تفصیل اس وقت ہے جب کوئی شخص صرف ”عمری“ کا لفظ تنہا استعمال کرے۔ مثلاً یوں کہے: اعمرتک ہذہ الدار یا داری لکک عمری۔ لیکن اگر کوئی عمری کے بجائے دوسرے الفاظ استعمال کرے مثلاً یہ کہے: داری لکک ما عشت تو اس صورت میں یہ ہمارے نزدیک بھی عاریت ہے۔ یا یہ کہے: داری لکک عمری سکنی۔ سکنی کا لفظ بڑھا دیا، تو اس صورت میں بھی عاریت ہے۔ یہ نہیں ہے۔ اس لئے معمرہ کے انتقال کے بعد وہ مکان عمر کی طرف لوٹ آئے گا۔

امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کا تسامح

﴿والعمل علی ہذا عند بعض اہل العلم، قالوا: اذا قال: "ہی لکک حیاتکک ولعقبکک" فانہا لمن اعمرھا لا ترجع الی الاول، واذا لم یقل "لعقبکک" فہی راجعۃ الی الاول اذا

مات المغمر، وهو قول مالک ابن انس "والشافعی" ﴿

یہاں پر امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے مذاہب کے بیان کرنے میں تھوڑا سا غلط کر دیا ہے، پہلی صورت جس میں یہ الفاظ کہے:

﴿ہی لکن حیاتک ولعقبک﴾

اس سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ امام مالکؒ کے نزدیک ہیہ ہو جائے گا، حالانکہ صحیح یہ ہے کہ اس صورت میں بھی ہیہ نہیں ہوگا بلکہ عاریت ہوگا اور صرف منفعت فغفل ہو جائے گی۔ یہ بھی اس وقت تک عاریت ہوگا جب تک ورثاء باقی رہیں، اور جب ورثاء کا انتقال ہو جائے گا تو اس کے بعد وہ مکان معمر یا اس کے ورثاء کو واپس مل جائے گا۔ امام ترمذی سے ایک تسلیح تو یہ ہوا۔

دوسرا تسلیح یہ ہوا کہ اوپر کی عبارت سے معلوم ہو رہا ہے کہ اگر معمر نے "ولعقبہ" نہیں کہا تو اس صورت میں امام شافعیؒ کے قول کے مطابق وہ مکان معمر کی طرف واپس لوٹ جائے گا۔ حالانکہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا صحیح قول یہ ہے کہ واپس لوٹ کر نہیں جائے گا بلکہ ہر حال میں ہیہ منعقد ہو جائے گا۔

باب ماجاء فی الرقبی

﴿عن جابر رضی اللہ عنہ قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: العمری جائزۃ لاهلہا والرقبی جائزۃ لاهلہا﴾ (۲۰۱)

حضرت جابر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: عمری جائز ہے اہل عمری کے لئے اور "رقبی" جائز ہے اہل رقبی کے لئے۔

"رقبی" کے دو معنی ہوتے ہیں۔ ایک معنی جو زیادہ مشہور ہیں، وہ یہ ہیں کہ ایک شخص دوسرے سے یہ کہے: "داری لکن رقبی" میں اپنا گھر تمہیں رقبی کے طور پر دیتا ہوں۔ اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ تم اپنی زندگی میں اس کو استعمال کرو، اگر تمہارا انتقال پہلے ہو گیا تو یہ گھر لوٹ کر واپس میرے پاس آجائے گا۔ اور اگر میرا انتقال پہلے ہو گیا تو یہ مکان بیٹھ کے لئے تمہارا ہو جائے گا۔ اس کو "رقبی" اس لئے کہتے ہیں کہ "کل واحد منہما یرقب موت صاحبه" ان دونوں میں سے ہر ایک دوسرے کی موت کا انتظار کرتا رہتا ہے، اس میں پتہ نہیں ہوتا کہ کون پہلے مرے گا؟ اور بالآخر یہ گھر کس کے پاس جائے گا؟

زرقبی کے بارے میں فقہاء کا اختلاف

ائمہ ثلاثہ کے نزدیک "زرقبی" کا بھی وہی حکم ہے جو عمری کا ہے علی اختلاف الاقوال، یعنی امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کا حکم عاریت کا ہے اور امام شافعی اور امام احمد رحمہما اللہ کے نزدیک اس سے یہہ منعقد ہو جائے گا۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی طرف منسوب یہ ہے کہ "زرقبی" باطل ہے، یعنی یہ الفاظ کہنے سے کوئی فرق واقع نہیں ہوگا اور وہ مکان بدستور زرقبی کرنے والے کی ملکیت میں رہے گا، وجہ اس کی یہ ہے کہ یہ صورت "نذر" کو مستلزم ہے۔ جب تک ان دونوں میں سے ایک کا انتقال نہیں ہوگا، اس وقت تک یہ معاملہ لٹکا رہے گا۔ لہذا نذر پائے جانے کی وجہ سے یہ معاملہ باطل ہے۔ جہاں تک حدیث باب کا تعلق ہے جس میں فرمایا کہ: "الرقبی جائزہ لاهلہا" اس کے معنی وہ نہیں ہیں جو آپ نے بیان کئے بلکہ مطلب یہ ہے کہ اگر کسی نے یہ کہا: "ارقبکک هذه الدار" تو اس کے معنی یہ ہیں اعطیتک ذقبة هذه الدار، یعنی یہ مکان پوری زمین سمیت تمہیں دے دیا۔ اس کے بارے میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ: "الرقبی جائزہ لاهلہا" لہذا اگر کوئی شخص "ارقبکک" کے لفظ سے یہہ کرتا تو عمری کی طرح یہہ منعقد ہو جائے گا۔ لیکن جہاں "زرقبی" کے وہ معنی مراد ہوں جس میں "نذر" پایا جاتا ہو تو وہ زرقبی باطل ہے۔

باب ما ذکر عن رسول اللہ ﷺ فی الصلح بین الناس

عن کثیر بن عبد اللہ بن عمرو بن عوف المزنی عن ابیہ
عن جدہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: الصلح
جائز بین المسلمین الا صلحا حرم حلالا او احل حراما،
والمسلمون علی شروطہم الا شرطا حرم حلالا او احل
حراما (۲۰۳)

حضرت عمرو بن عوف مزنی رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: مسلمانوں کے درمیان صلح جائز ہے۔ البتہ وہ صلح جس میں حلال کو حرام یا حرام کو حلال کیا گیا ہو (جائز نہیں)۔ مسلمان کو اپنی شروط پوری کرنی چاہئیں لیکن ایسی شرطیں جو حرام کو حلال اور حلال کو حرام کرتی ہوں (وہ حرام ہیں)۔

باب ماجاء فی الرجل یضع علی حائط جاره خشباً

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال سمعتہ یقول: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: اذا استاذن احدکم جاره ان یغرز خشباً فی جدارہ فلا یمنعہ فلما حدث ابو ہریرۃ طاطنوا روسہم. لقال: مالی اراکم عنہا معرضین، واللہ لارمین بہا بین اکنا فکم ﴿ (۲۰۳) ﴾

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جب تم میں سے کسی شخص کا پڑوسی اس سے اس بات کی اجازت طلب کرے کہ وہ تمہاری دیوار پر لکڑی گاڑ لے، تو وہ اس کو منع نہ کرے۔ (بلکہ اس کو رکھنے کی اجازت دے دے)۔ جب حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے یہ حدیث سنائی تو سننے والوں نے اپنے سر جھکائے۔ جس سے حضرت ابو ہریرہ یہ سمجھے کہ ان کو یہ بات پسند نہیں آئی۔ چنانچہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے ان سے فرمایا: مجھے کیا ہوا کہ میں تم کو اس حکم سے اعراض کرنے والا دیکھ رہا ہوں۔ اللہ کی قسم میں یہ حکم تمہارے کندھوں کے درمیان پھینک کر رہوں گا، یعنی تمہیں پسند آئے یا نہ آئے مگر میں یہ حکم تم کو ضرور سنائوں گا۔

بعض اہل ظاہر کا مسلک

اس حدیث کی بنیاد پر بعض اہل ظاہر نے لکڑی رکھنے کی اجازت دینے کو واجب پر محمول کیا ہے۔ یعنی اگر کوئی پڑوسی اپنے گھر کی چھت کی شبیر دوسرے کی دیوار پر رکھنا چاہے تو اس پڑوسی کو ایسا کرنے کا حق حاصل ہے، اگر منع کرے گا تو گناہ گار ہوگا۔ لیکن جمہور فقہاء یہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث کی وجہ سے یہ نہیں کہا جائے گا کہ اس پڑوسی کو علی الاطلاق حق حاصل ہو گیا، پھر اس کے لئے منع کرنا بالکل جائز نہیں۔ بلکہ یہ ایک ارشاد ہے اور حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے مشورہ ہے کہ اگر کوئی اپنا شبیر رکھنا چاہے تو تم اس کو اجازت دے دو۔ اس لئے کہ اس سے اس کا تو فائدہ ہو جائے گا اور تمہارا کوئی نقصان نہیں ہوگا۔ اور خود حدیث کے الفاظ بھی اس پر دلالت کر رہے ہیں۔ چنانچہ فرمایا: فلا یمنعہ اس کو نہ روکے۔ اگر روکنے کا حق حاصل ہی نہ ہوتا تو پھر لا یمنعہ نہ کہا جاتا۔ اس سے معلوم ہوا کہ روکنے کا حق بھی حاصل ہے۔ اگر روکے گا تو اس کا روکنا موثر بھی ہوگا۔ البتہ بہتر یہ ہے کہ تم اس کو منع نہ کرو اور اس کے ساتھ ایثار سے

باب ماجاء ان الیمین علی ما یرصدقه صاحبہ

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: الیمین علی ما یرصدقک بہ صاحبک

(۲۰۶)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: یمین اس معنی پر معتبر ہوتی ہے جس پر تمہارا ساتھی تمہاری تصدیق کرے۔ مطلب یہ ہے کہ ایک شخص تمہیں کسی بات پر قسم دے رہا ہے اور اس کو تمہیں قسم دلانے کا حق حاصل ہے، اگر تم اس قسم کے اندر توریہ کر کے ایسے معنی مراد لے لو جو اس کے اندر پوشیدہ ہوں، جب کہ تمہارا ساتھی یہ سمجھ رہا ہے کہ تم نے صحیح قسم کھالی ہے تو ایسا کرنا درست نہیں۔ اور اس صورت میں بھی یمین اس معنی پر منعقد ہوگی جس معنی پر قسم دلانے والا قسم دلا رہا ہے۔

قسم میں توریہ نہیں ہو سکتا

مثلاً کوئی شخص یہ دعویٰ کرے کہ یہ گھر جس میں تم سکونت پذیر ہو، یہ میرا ہے۔ اور اس کے پاس کوئی بینہ نہیں ہے، چنانچہ اس نے مدعا علیہ سے قسم کا مطالبہ کیا کہ وہ قسم کھائے کہ یہ گھر میرا نہیں ہے۔ چنانچہ وہ قسم کھالیتا ہے اور دل میں یہ نیت کرتا ہے کہ اس گھر کی ملکیت تادمہ مدعی کو حاصل نہیں۔ اس لئے کہ ملکیت تادمہ ہر چیز میں اللہ تعالیٰ کو حاصل ہے، یہ توریہ معتبر نہیں۔ اور قسم اس معنی میں معتبر ہوگی جس میں قسم دینے والے نے قسم دی۔ بشرطیکہ قسم دلانے والا قسم دلانے میں برحق ہو۔ لہذا اگر وہ ظلاً قسم لے رہا ہے تو اس صورت میں حالف کی نیت معتبر ہوگی اور اس صورت میں اگر وہ توریہ کرے تو اس کے لئے توریہ کرنا جائز ہے۔

باب ماجاء فی الطریق اذا اختلف فیہ کم یجعل

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: اجعلوا الطریق سبعۃ اذرع

(۲۰۷)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

راستے کو سات ذراع بناؤ۔ اس حدیث میں رفع نزاع کا ایک طریقہ آپ نے بتادیا۔ مثلاً فرض کریں کہ دو آدمیوں کے گھر آمنے سامنے ہیں اور درمیان میں راستہ ہے۔ ان دونوں نے ایک دوسرے پر الزام لگادیا کہ تو نے راستے کا حصہ اپنے گھر میں لے لیا ہے، اور راستے کی تعین کا کوئی بینہ موجود نہیں ہے جس کے ذریعہ راستے کی تعین ہو سکے۔ تو اس صورت میں رفع نزاع کے لئے آپ نے فرمایا کہ تم یہ سمجھو کہ راستہ سات ذراع ہے، اب اگر کسی نے سات ذراع کے اندر مکان بنالیا ہے تو اس کو گرا دو۔ اور اگر سات ذراع سے باہر ہے تو پھر کوئی حرج نہیں ہے۔ آپ کا یہ فرمانا کوئی تشبیہ ابدی نہیں ہے کہ ہمیشہ راستہ سات ذراع ہی کا ہونا چاہئے، بلکہ جتنا بھی مصلحت کے مطابق ہو راستہ بنا سکتے ہیں۔ اب جیسے آج کل حکومت کے ادارے ”کے ڈی اے“ کی طرف سے راستے کی مقدار معین ہوتی ہے۔ آج کل نزاع کی صورت میں وہی معتبر ہوگی۔

اس باب کی دوسری حدیث

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: اذا تشاجرتم فی الطريق فاجعلوه سبعة اذرع ﴿۲۰۸﴾

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جب راستے کے محلے میں تمہارے درمیان آپس میں جھگڑا ہو جائے تو راستے کو سات ذراع بناؤ۔ اس حدیث کے ذریعہ اور وضاحت ہو گئی۔

باب ماجاء فی تخییر الغلام بین ابویہ اذا افترقا

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم تخییر غلاما بین ابیہ وامہ ﴿۲۰۹﴾

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک لڑکے کو اپنے ماں اور باپ کے درمیان اختیار دے دیا ہوا یہ کہ ماں باپ کے درمیان طلاق وغیرہ کے ذریعہ جدائی ہو گئی۔ اب سوال یہ تھا کہ بچہ کس کے پاس رہے۔ ماں کے پاس رہے یا باپ کے پاس رہے؟ اس بارے میں جب دونوں کے درمیان اختلاف ہوا تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے بچے کو اختیار دے دیا کہ تم جہاں رہنا چاہو، وہاں رہ لو۔ اس حدیث سے استدلال کرتے ہوئے امام

شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر بچہ سن تمیز کو پہنچ چکا ہو تو اس کو اختیار دیا جائے گا۔ خفیہ کے ہاں بچے کو اختیار دینے کی کوئی صورت نہیں، بلکہ ان کے نزدیک یہ حکم ہے کہ اگر لڑکا ہے تو سات سال تک ماں کے پاس رہے گا اور سات سال کے بعد باپ کے پاس رہے گا۔ اور اگر لڑکی ہے تو بلوغ تک ماں کے پاس رہے گی اور بلوغ کے بعد باپ کے پاس رہے گی۔ خفیہ حدیث باب کا یہ جواب دیتے ہیں کہ اس واقعے میں آپ نے بچے کو جو اختیار دیا، وہ اس واقعے کے ساتھ خاص ہے۔ اور دوسری روایت سے پورا واقعہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ اصل میں ماں مسلمان ہو گئی تھی اور باپ کافر تھا۔ اور فرقت کی وجہ بھی یہ ہوئی تھی کہ باپ نے اسلام لانے سے انکار کر دیا، جس کے نتیجے میں فرقت ہو گئی۔ ایسے واقعے میں تمام فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ الولد یتبع خیر الابین دینا یعنی بچہ اس صورت میں اس کے پاس جائے گا جو دونوں میں سے دین کے اعتبار سے بہتر ہوگا۔ یہاں دین کے اعتبار سے ماں بہتر تھی، اس لئے بچہ ماں کو ملنا چاہئے تھا۔ لیکن اس واقعے میں آپ نے جو ”تخیر“ دی، وہ اس کافر پر اتمام حجت کے لئے تھی، اس لئے کہ کافر کے دل میں یہ خیال ہو سکتا تھا کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے مذہب کے تعصب کی وجہ سے بچہ ماں کے حوالے کر دیا، مجھے نہیں دیا۔ اس لئے اس پر اتمام حجت کے لئے ایک طرف تو اختیار دے دیا، دوسری طرف آپ نے اللہ تعالیٰ سے دعا فرمائی کہ یا اللہ! اس بچے کو ہدایت عطا فرما۔ چنانچہ بچے نے ماں کو اختیار کر لیا۔ اور آپ کو وحی کے ذریعہ معلوم بھی ہو گیا تھا کہ یہ بچہ ماں کو اختیار کرے گا اور الولد یتبع خیر الابین دینا پر بھی اس طرح عمل ہو جائے گا۔

باب ماجاء ان الوالد یأخذ من مال ولده

عن عائشة رضی اللہ عنہا قالت: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: ان اطیب ما اکلتم من کسبکم، وان اولادکم من کسبکم ﴿۲۱۱﴾

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: اپنی کمائی میں سے جو بھی تم کھاؤ، وہ تمہارے لئے حلال ہے، اور تمہاری اولاد بھی تمہاری کسب میں داخل ہے۔ اس حدیث کی بنیاد پر بعض فقہاء نے فرمایا کہ باپ کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ اپنی اولاد کی کمائی کا چوتھا حصہ چاہے اپنے استعمال میں لاسکتا ہے۔ جبکہ دوسرے حضرات نے اس کو ضرورت کے ساتھ تنقید کیا ہے کہ جب باپ کو ضرورت ہو تو اس وقت لے سکتا ہے۔ اور صحیح یہ دوسرا قول

ہے۔

باب ماجاء فی من یکسر له الشئ ما یحکم له من

مال الکاسر

عن انس رضی اللہ عنہ قال : اهدت بعض ازواج النبی صلی اللہ علیہ وسلم طعاما فی قصعة ، فضربت عائشة القصعة بیدھا ، فالقت ما فیھا ، فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم : طعام بطعام وانا بانا ﴿ ۲۱۲ ﴾

حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج مطہرات میں سے کسی نے ایک پیالے میں کچھ کھانا ہدیہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں بھیجا۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے اس پیالے پر ہاتھ مار کر اس کو گرا دیا۔ چونکہ اس روز حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے گھر میں تھے، تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو بمقتضائے بشریت غیرت آئی ہوگی کہ میرے گھر میں اور میری باری میں دوسری بیوی نے کھانا کیوں بھیجا؟ اس لئے انہوں نے ہاتھ مار دیا اور اس کے نتیجے میں پیالے میں جو کچھ بھی تھا وہ گر گیا۔ تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: کھانے کے بدلے کھانا، اور برتن کے بدلے برتن۔

مثلیات میں ضمان بالمثل ہوگا

اس حدیث میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ اصول بیان فرمادیا کہ جب کوئی شخص دوسرے کا کوئی مال ضائع کر دے، تو اس پر ضمان آئے گا۔ پھر ضمان دو قسم کا ہوتا ہے، مثلیات میں ضمان بالمثل ہوگا اور قیامات میں ضمان بالقیمۃ ہوگا۔ اگرچہ اس زمانے میں برتن قیامات میں شمار ہوتے تھے اس لئے کہ برتن عموماً ہاتھ سے بنائے جاتے تھے۔ جس کی وجہ سے برتنوں کے درمیان آپس میں تفاوت ہوتا تھا۔ اور ایک برتن دوسرے برتن کے بالکل مشابہ نہیں ہوتا تھا۔ لیکن چونکہ آج کل برتن مشینوں سے بنتے ہیں اور ان کے درمیان تفاوت نہیں ہوتا۔ اس لئے آج کل برتن مثلیات میں داخل ہیں۔

حدیث باب پر اشکال اور اس کا جواب

اس لئے حدیث باب پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ جب اس زمانے میں برتن مثلی نہیں تھے تو پھر

حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے برتن کے بدلے برتن دینے کا حکم کیوں فرمایا؟ بلکہ یہ حکم دینا چاہئے تھا کہ برتن کی قیمت ادا کریں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ حدیث باب میں "اتناء باناء" کے الفاظ سے درحقیقت ضمان کا وجوب بیان کرتا ہے کہ برتن کا ضمان آئے گا، یہ بیان کرنا مقصود نہیں ہے کہ وہ ضمان بالمثل ہو گا یا بالقیمت ہو گا۔

عن انس رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم
استعار قصعة فضاعت فضمنها لهم ﴿ (۲۱۳) ﴾

حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی سے ایک پیالہ عاریت پر لیا، وہ پیالہ ضائع ہو گیا تو آپ نے اس کے عوض ایک پیالہ دے دیا۔

باب ماجاء فی حدیث بلوغ الرجل والمرأة

عن ابن عمر رضی اللہ عنہما قال: عرضت علی رسول
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی جیش وانا ابن اربع عشرة،
قلم یقبلنی، فعرضت علیہ من قایل فی جیش وانا ابن
خمس عشرة فقبلنی قال نافع: فحدثت بهذا الحدیث
عمر بن عبد العزیز رحمہ اللہ تعالیٰ فقال: هذا حد ما بین
الصغیر والكبیر ثم كتب ان یعرض لمن بلغ الخمس
عشرة ﴿ (۲۱۴) ﴾

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ مجھے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے ایک لشکر میں پیش کیا گیا، جبکہ میری عمر چودہ سال تھی، آپ نے مجھے لشکر میں شامل ہونے کے لئے قبول نہیں فرمایا، پھر مجھے اگلے سال دوبارہ ایک لشکر میں آپ کے سامنے پیش کیا گیا، اس وقت میری عمر پندرہ سال تھی، چنانچہ آپ نے قبول فرمایا۔ حضرت نافعؓ فرماتے ہیں کہ جب یہ حدیث میں نے حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ کو سنائی تو آپ نے فرمایا: یہ صغیر اور کبیر کے درمیان حد فاصل ہے، یعنی پندرہ سال سے کم عمر ہو تو صغیر سمجھا جائے گا اور پندرہ سال کے بعد کبیر سمجھا جائے گا۔ پھر آپ نے یہ حکم جاری فرمایا کہ جو شخص پندرہ سال کی عمر کو پہنچ جائے اس کے لئے بالغوں کا وظیفہ لکھا جائے۔

بلوغ کی عمر کے بارے میں فقہاء کا اختلاف

چنانچہ صاحبین نے اسی حدیث سے استدلال کرتے ہوئے فرمایا کہ بلوغ کی عمر پندرہ سال ہے۔ اگر پندرہ سال سے پہلے علاماتِ بلوغ ظاہر نہ ہوں تو پندرہ سال پورے ہونے پر بچے کو بالغ تصور کیا جائے گا۔ اور صاحبین کے نزدیک اس بارے میں لڑکی اور لڑکے کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔ دونوں کا حکم ایک ہی ہے۔ اور حنفیہ کے یہاں فتویٰ اسی قول پر ہے۔ اگرچہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی طرف یہ قول منسوب ہے کہ ان کے نزدیک لڑکی کے بلوغ کی عمر سترہ سال ہے اور لڑکے کے بلوغ کی عمر اٹھارہ سال ہے۔ لیکن فتویٰ صاحبین کے قول پر ہے۔

باب ماجاء فیمن تزوج امرأة ابیه

عن البراء بن عازب رضی اللہ عنہ قال: مر بی خالی ابو بردہ بن نیار ومعه لواء فقلت: ابن ترید؟ فقال: بعثنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الی رجل تزوج امرأة ابیه ان اتیه برامہ (۲۱۶)

حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میرے پاس سے میرے ماسوں ابو بردہ بن نیار رضی اللہ عنہ گزرے اور ان کے پاس ایک جھنڈا تھا۔ یعنی حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو ایک جھنڈا دے کر کسی مہم پر روانہ کیا تھا۔ میں نے ان سے پوچھا کہ آپ کہیں جا رہے ہیں؟ انہوں نے جواب دیا کہ مجھے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ایسے شخص کے پاس بھیجا ہے جس نے اپنے باپ کی بیوی سے نکاح کر لیا ہے، تاکہ میں اس کا سر لے کر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آؤں۔

باپ کی بیوی سے نکاح کرنے کو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ایسا جرم قرار دیا جس کی سزا موت ہے، اس لئے آپ نے اس کا سر لانے کا حکم دیا۔

باب ماجاء فی الرجلین یكون احدهما السفلی الخ

عن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ ان عبد اللہ بن الزبیر حدثہ ان رجلا من الانصار خاصم الزبیر عند رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی شراج الحرة الثی یسقون بها النخل. فقال

الانصاری: شرح الماء یمر فابی علیہ فاختصموا عند رسول اللہ ﷺ فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم للزبیر: اسق یا زبیر، ثم ارسل الماء الی جدارک، فغضب الانصاری فقال: ان کان ابن عمک، فتلون وجه رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ثم قال: یا زبیر اسق ثم احبس الماء حتی یرجع الی الجدار، فقال الزبیر: واللہ انی لاحسب نزلت هذه الایة فی ذلک فلا وربک لا یومنون حتی یحکموک فیما شجر بینہم ثم لا یجدوا فی انفسہم حرجا مما قضیت ویسلموا تسلیما" (الایة ۲۱۷)

انصار میں سے ایک شخص نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے حضرت زبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے حرۃ کی ان ٹالیوں کے سلسلے میں جھگڑا کیا جو ٹالیاں حضرت زبیرؓ کے باغ کو سیراب کرتی تھیں۔ "حرۃ" اس زمین کو کہا جاتا ہے جس میں سیاہ پتھر ہوں۔ مدینہ منورہ کے آس پاس متعدد حرۃ ہیں۔ حضرت زبیر رضی اللہ عنہ کا باغ حرۃ کے قریب واقع تھا اور حروں کے درمیان پانی کی ٹالیاں بنی ہوئی تھیں، ان ٹالیوں سے پانی باغ میں آتا تھا۔ اس انصاری نے حضرت زبیر رضی اللہ عنہ سے کہا کہ پانی کو کھلا چھوڑ دو تاکہ وہ گزرے۔ حضرت زبیرؓ نے انکار کیا کہ پہلے میں روک کر اپنے باغ کو پانی دوں گا۔ جب یہ جھگڑا حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں پہنچا تو آپ نے حضرت زبیرؓ سے فرمایا: اے زبیر! پہلے اپنے باغ کو سیراب کر لو، اور پھر اپنے پڑوسی کے لئے پانی چھوڑ دو۔ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فیصلہ سن کر ان انصاری صحابی کو غصہ آگیا اور انہوں نے کہا: ان کمان ابن عمک تقدیری عبارت یوں ہے: قضیت بهذا لان کمان ابن عمک یعنی آپ نے یہ فیصلہ اس لئے کیا کہ یہ آپ کی پھوپھی کے بیٹے ہیں۔ یہ سن کر حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا چہرہ مبارک متغیر ہو گیا، پھر آپ نے فرمایا: اے زبیر! اپنے باغ کو سیراب کر، پھر پانی روک کے رکھو، یہاں تک کہ وہ دیواروں تک یعنی منڈیروں تک لوٹ آئے۔ حضرت زبیر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ غالباً یہ آیت:

﴿فلا وربک لا یومنون الخ﴾ (النساء: ۲۵)

میرے ہی واقعہ میں نازل ہوئی تھی۔ اس لئے کہ ان صاحب نے چونکہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے فیصلے پر اعتراض کیا تھا، اس کی تشفیغ کے لئے آیت نازل ہوئی۔

کھیت میں پانی دینے کی مقدار کیا ہونی چاہئے؟

اس حدیث شریف کی تشریح علماء کرام نے دو طریقوں سے کی ہے۔ ایک طریقہ تو یہ ہے کہ جب قدرتی پانی اوپر سے آ رہا ہو تو جس شخص کے پاس وہ پانی پہلے پہنچے، شرعاً اس کو یہ حق ہے کہ وہ پہلے اس پانی کے ذریعہ اپنی زمین کو سیراب کرے اور پھر دوسرے کے لئے چھوڑے۔ چنانچہ بعض علماء نے فرمایا کہ پہلے شخص کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ نہ صرف اپنی ضرورت کے مطابق بلکہ منڈیروں تک پانی بھر لے، پھر اپنے پڑوسی کے لئے چھوڑے۔ شریعت کا اصل حکم یہی ہے۔ لیکن حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے جب انصاری نے شکایت کی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی رعایت کی خاطر حضرت زبیر رضی اللہ عنہ سے فرمایا کہ تم اپنا تھوڑا سا حق چھوڑ دو، اس لئے تم جب اپنے باغ کو پانی دے چکو تو اپنے پڑوسی کے لئے پانی چھوڑ دو، اور منڈیروں تک بھرنے کا انتظار مت کرو۔ لیکن جب اس انصاری نے اعتراض کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہم نے تمہاری رعایت کی خاطر یہ حکم دیا تھا، اب وہ رعایت ختم ہوئی۔ لہذا آپ نے حضرت زبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے فرمایا کہ منڈیروں تک پانی بھرو۔ اور اس طرح اصل حکم کے مطابق فیصلہ فرمایا۔

حضور ﷺ کا یہ حکم سزا کے طور پر تھا

حدیث شریف کی دوسری تشریح وہ ہے جو علامہ ملاوردی رحمۃ اللہ علیہ نے اختیار کی ہے وہ یہ کہ اصل حکم وہ ہے جو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے پہلی مرتبہ دیا کہ اوپر والا شخص اپنی ضرورت کے مطابق اپنے کھیت اور باغ کو سیراب کر دے اور پھر اپنے پڑوسی کے لئے پانی چھوڑ دے۔ منڈیروں تک بھرنے کے حق میں داخل نہیں۔ لیکن جب ان انصاری نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے فیصلے پر اعتراض کیا تو آپ نے سزا کے طور پر حکم دیا کہ اب تمہارا جو حق ہے وہ ہمیں نہیں دیا جائے گا اور حضرت زبیر رضی اللہ عنہ سے فرمایا کہ تم اپنی منڈیروں تک پانی بھرو، پھر پانی آگے چھوڑنا۔

توہین عدالت اور توہین فیصلہ موجب تعزیر ہے

چنانچہ علامہ ملاوردی رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث سے استدلال کرتے ہوئے فرمایا کہ عدالت کی

من المزارع خمساً وله للمفسدہ (۲۲۱)

حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ تعالیٰ عنہ روایت کرتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جس شخص نے دوسری قوم کی زمین میں ان کی اجازت کے بغیر زراعت کی تو اس شخص کو حاصل شدہ پیداوار میں سے کچھ نہیں ملے گا، البتہ اس زراعت پر اس نے جو خرچہ کیا وہ اس کو مل جائے گا۔

بلا اجازت دوسرے کی زمین پر کاشت کرنے سے پیداوار کس کی ہوگی؟

اس حدیث کے ظاہر پر عمل کرتے ہوئے امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر ایک شخص دوسرے کی زمین میں اس کی اجازت کے بغیر کاشت کرے تو پیداوار صاحب ارض کی ہوگی اور جس شخص نے کاشت کی اس کو اجرت مثل مل جائے گی۔ حنفیہ کا مسلک اس کے برعکس ہے، وہ فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے دوسرے کی زمین میں کاشت کی تو اس نے دوسرے کی زمین ناجائز طور پر استعمال کر کے اس نے گناہ کیا۔ لیکن پیداوار اسی کو ملے گی جس نے بیج ڈالا، اور زمین والے کو ضائع نقصان ملے گا، یعنی کاشت کرنے کے نتیجے میں زمین میں جو نقص واقع ہوا، اس کا ضائع کاشت کرنے والے پر آجائے گا۔ البتہ کاشت کرنے والے کی ملکیت میں جو پیداوار آئی، وہ ملک غبیث ہے۔ جیسے بیج فاسد کے نتیجے میں ملک غبیث آجاتی ہے۔ لہذا اس پیداوار سے انتفاع کرنا اس کے لئے حلال نہیں۔ البتہ کاشت کرتے وقت جتنا اس نے خرچ کیا تھا، اس مقدار کی پیداوار اس کے لئے حلال طیب ہے۔ اس سے زائد اگرچہ اس کی ملکیت میں داخل ہے، لیکن طیب نہیں۔ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے مسلک کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص دوسرے کی زمین میں اس کی اجازت کے بغیر کاشت کرتا ہے تو اول وہ زمین کو غصب کرنے کا گناہ گار ہوگا، دوسرے اس پر صاحب ارض کے لئے ضائع نقصان ہوگا۔ تیسرے جو پیداوار حاصل ہوگی وہ اگرچہ اس کی ملکیت ہوگی، لیکن ملک غبیث ہوگی، اس پیداوار سے انتفاع اس کے لئے طیب نہ ہوگا، البتہ نفقہ کے بقدر طیب ہوگا۔

حنفیہ کی دلیل

حنفیہ کی دلیل ایک روایت ہے جو غالباً مسند احمد اور ابوداؤد میں بھی ہے کہ حضور اقدس صلی

اللہ علیہ وسلم ایک مرتبہ ایک کھیت کے پاس سے گزرے، وہ کھیت آپ کو اچھا لگا، آپ کو معلوم ہوا کہ وہ حضرت زبیرؓ کا کھیت ہے۔ آپ نے فرمایا: ہا۔ حسن ذرع زہیر کا یہ کھیت کتنا اچھا ہے۔ لوگوں نے بتایا کہ یہ اصل میں حضرت زبیرؓ کا کھیت نہیں ہے، بلکہ یہ زمین کسی اور کی ہے، اور حضرت زبیرؓ نے ان کی اجازت کے بغیر کاشت کر لی ہے۔ اس موقع پر آپ نے فرمایا کہ پیداوار حضرت زبیرؓ ہی کی ہوگی، البتہ وہ صاحب ارض کے لئے زمین کے سطلے میں ضامن ہوں گے۔ اس روایت میں آپ نے صاف صاف فرمادیا کہ پیداوار حضرت زبیرؓ کی ہوگی۔ حالانکہ آپ کو یہ معلوم ہو گیا تھا کہ زمین ان کی نہیں ہے۔

قیاس کا تقاضہ

اور قیاس کا تقاضہ بھی یہی ہے، اس لئے کہ پیداوار بیج کی نما ہے اور بیج کاشت کرنے والے کی ملکیت تھا، اس لئے پیداوار بھی اسی کی ملکیت ہوگی۔ زمین کو استعمال تو کیا گیا لیکن پیداوار میں زمین کا کوئی حصہ شامل نہیں ہوا۔ البتہ پیداوار حاصل کرنے کے لئے چونکہ طریقہ غلط استعمال کیا کہ دوسرے کی زمین غصب کی، اس لئے اس ملکیت میں شبہ آگیا۔ ورنہ پیداوار قیاس کے تقاضہ سے بھی بیج والے کی ہوگی۔

حدیث باب کا جواب

جہاں تک حدیث باب کا تعلق ہے۔ اس کا جواب حنفیہ یہ دیتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اس حدیث میں یہ جو فرمایا کہ:

﴿لَيْسَ لَهُ مِنَ الزَّرْعِ شَيْءٌ﴾

اس کا مطلب یہ ہے کہ اس پیداوار سے اشقاع اس کے لئے جائز نہیں، طیب نہیں۔ اگرچہ وہ پیداوار اس کی ملکیت میں آگئی ہے۔ اور لہ نفقہ کا مطلب یہ ہے کہ اس نے جتنا خرچ کیا تھا، اس کے بقدر پیداوار سے اشقاع کر لے تو اس کی اجازت ہے اور وہ حلال طیب ہے۔

باب ماجاء فی النحل والتسویۃ بین الولد

﴿عن النعمان بن بشیر رضی اللہ عنہ ان اباه نحل ابنہ﴾

لیکن حنفیہ کا مسلک یہ ہے کہ یہ فیصلہ قرعہ اندازی سے نہیں ہوگا، بلکہ صورت حال یوں ہوگی کہ جب اس شخص نے چھ غلام آزاد کئے تو اب ہر غلام کا ایک ٹکٹ حصہ آزاد ہو جائے گا، اور دو ٹکٹ حصے غلام رہیں گے، اور پھر ہر غلام اپنے دو ٹکٹ قیمت کا سلعہ کر کے وہ قیمت اس کے دُرائے کو ادا کر کے پھر مکمل طور پر آزاد ہو جائے گا۔

وجہ اس کی یہ ہے کہ جس وقت مولیٰ نے یہ کہا کہ میرے سارے غلام آزاد ہیں، تو اس کا یہ کہنا شرعاً ایک ٹکٹ کی حد تک نافذ ہوگا، اور کوئی غلام دوسرے غلام سے اولیٰ اور افضل نہیں، ورنہ ترجیح بلا مرجح لازم آئے گی۔ لہذا اس کے ان الفاظ کے ساتھ ہر غلام کا ایک ٹکٹ آزاد ہو گیا۔ جہاں تک قرعہ اندازی کا تعلق ہے کہ جس کا نام قرعہ میں نکل آئے تو وہ پورا آزاد ہو جائے گا، تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ جن غلاموں کا نام قرعہ میں نہیں نکلا، ان کا وہ ٹکٹ جو اس وقت آزاد ہو چکا تھا جب مولیٰ نے یہ الفاظ کہے تھے، آپ نے اس ٹکٹ کو دوبارہ رقیعی بنا دیا۔ حالانکہ اصول یہ ہے کہ عتق کے بعد رقیق نہیں آسکتی۔ لہذا جب ہر غلام کا ایک ٹکٹ آزاد ہو چکا تو اب وہ آزاد ہی رہے گا۔ قرعہ اندازی سے اس کو دوبارہ غلام نہیں بنایا جاسکتا۔

کیا قرعہ اندازی سے حق ثابت کیا جاسکتا ہے؟

جہاں تک حدیث باب کا تعلق ہے، اس کے بارے میں حنفیہ یہ کہتے ہیں کہ یہ ابتداء اسلام کا واقعہ ہے، اور ابتداء میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے بہت سے فیصلے قرعہ اندازی سے کرنے کی اجازت دی تھی، لیکن بعد میں حقوق کے اثبات یا نفی میں قرعہ اندازی کا استعمال منسوخ کر دیا گیا۔ چنانچہ شروع اسلام میں اس کام کے لئے بھی قرعہ اندازی سے کام لیا جاتا تھا کہ کون حق دار ہے؟ اور کون حق دار نہیں؟ حتیٰ کہ فصل خصومات میں بھی قرعہ اندازی سے فیصلہ کر لیا جاتا تھا۔ چنانچہ زمانہ جاہلیت میں ”استقسام بلا زلام“ کا طریقہ بھی اسی لئے رائج تھا۔ لیکن بعد میں جب قمار، غدر اور استقسام بلا زلام کی ممانعت آئی تو اس وقت اثبات حقوق یا نفی میں قرعہ اندازی کا استعمال بھی منسوخ کر دیا گیا۔

تعیین انصبہ میں قرعہ اندازی جائز ہے

البتہ اب قرعہ اندازی کو اثبات حقوق میں تو استعمال کرنا جائز نہیں، لیکن تعیین انصبہ میں قرعہ

اندازی سے کام لینا جائز ہے۔ مثلاً فرض کریں کہ دلائل اور بینہ سے یہ بات طے ہو گئی کہ یہ مکان فلاں تین آدمیوں کے درمیان مشترک ہے، لیکن اب اس مکان کے تین حصوں میں سے زید کو کون سا حصہ دیا جائے؟ عمرو کو کون سا اور بکر کو کون سا دیا جائے؟ یہ ابھی طے نہیں ہوا۔ اس کو طے کرنے کی ایک صورت یہ ہے کہ وہ تینوں یا تو آپس میں رضامندی سے طے کر لیں کہ فلاں حصہ زید کا، فلاں عمرو کا، فلاں بکر کا، لیکن اگر اس طرح طے نہ کر سکیں تو دوسری صورت یہ ہے کہ قرعہ اندازی کے ذریعہ طے کر لیں۔ اس کو ”تعیین انصیبہ“ کہا جاتا ہے۔ اس میں قرعہ اندازی سے کام لینا جائز ہے۔

قرعہ اندازی سے فیصلہ کرنا

حنفیہ نے بعض روایتیں قرعہ کے منسوخ ہونے کے بارے میں بھی پیش کی ہیں۔ وہ یہ کہ ایک مرتبہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے قرعہ اندازی سے فیصلہ کیا، جب حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کی اطلاع ہوئی تو آپ اس پر اتنا غصہ کہ آپ کے نواجز (دراڑھیں) ظاہر ہو گئے۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ آپ نے اس پر نکیر فرمائی کہ اس طرح حقوق کے اثبات میں قرعہ اندازی کو استعمال کرنا درست نہیں ہے۔ لہذا اگر کسی روایت سے یہ معلوم ہو کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اثبات حقوق میں قرعہ اندازی کو استعمال کیا ہے تو اس کو اسی زمانے کی طرف منسوب کیا جائے گا جس زمانے میں قرعہ اندازی سے فیصلہ کرنا جائز تھا۔

باب ماجاء فیمن ملک ذامحرم

عن سمرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: من ملك ذامحرم فهو حرم (۲۲۰)

حضرت سمرة رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: کوئی شخص اپنے ذی رحم محرم کا مالک بن جائے تو وہ غلام آزاد ہے۔

باب ماجاء من زرع فی ارض قوم بغیر اذنہم

عن رافع بن خديج رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال: من زرع في ارض قوم بغیر اذنهم فليس له

توہین یا قاضی کے فیصلے کی توہین یا اس پر بددیانتی کا اعتراض کرنا اور اس کو نہ ماننا جب تحریر ہے۔
ابتہ اگر کوئی شخص یہ اعتراض کرے کہ یہ فیصلہ شریعت کے مطابق نہیں ہے اور اس پر دلیل پیش
کرے تو اس میں کوئی حرج نہیں۔ لیکن یہ اعتراض کہ یہ فیصلہ بددیانتی کی وجہ سے کیا گیا، یا اقرباء
پروری کی وجہ سے کیا گیا تو یہ اعتراض موجب تحریر ہے۔ اور ایسی صورت میں قاضی کو یہ حق
حاصل ہے کہ اس پر تحریر جاری کرے۔

اعتراض کر کے والے کون صاحب تھے؟

سوال: یہ سبہ کہ یہ صاحب کون تھے؟ جنہوں نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے فیصلے پر
اعتراض کیا۔ اس بارے میں بھی علماء کرام نے دو مختلف رائیں ظاہر کی ہیں۔ بعض حضرات نے
فرمایا کہ یہ شخص منافقین میں سے تھا، اس لئے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے کسی حقیقی
صحابی سے یہ توقع نہیں کی جاسکتی کہ وہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے فیصلے پر اس طرح اقرباء
پروری کا اعتراض کرے، اور اس طرح تہمت لگائے۔ کسی مسلمان کی بھی یہ جرأت نہیں ہو سکتی۔
جہاں تک لفظ ”انصار“ کا تعلق ہے تو وہ اس لئے کہ منافقین بھی اپنے آپ کو انصار کہا کرتے تھے
کہ ہم بھی انصار ہیں۔ اس لئے ردوی نے ”رجلا من الانصار“ ذکر کیا، ورنہ حقیقت میں وہ صحابی
نہیں تھے بلکہ منافق تھے۔

دوسرے علماء یہ فرماتے ہیں کہ یہ منافق نہیں تھے بلکہ حقیقی مسلمان صحابی تھے۔ لیکن بھلا
شریعت غلط ہو گئی اور اس غلطی کے اندر تاویل ممکن ہے۔ ورنہ فی نفسہ تو حضور اقدس صلی اللہ
علیہ وسلم کے فیصلے کو نہ ماننا، یا حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر اقرباء پروری کا اعتراض کرنا۔۔۔۔۔ الحیاہ
باللہ۔۔۔۔۔ یہ انسان کو کافر تک پہنچا دیتا ہے اور یہ آیت کریمہ اس پر دلیل ہے:

﴿لَا يَزَالُ ابْتِغَاءً لِّمَا تُكْفِرُ بِهِمْ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يَخْرُجُوا مِنْ دَارِهِمْ﴾

الخ

لہذا حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے فیصلے کو قبول کرنا ایمان کی شرائط میں سے ہے، اگر کوئی
فہم اس کے خلاف کرے گا تو وہ مؤمن نہیں رہے گا۔ لیکن اس واقعہ میں یہ تاویل ہو سکتی ہے
کہ ان کا مقصد حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم پر یہ اعتراض نہیں تھا کہ یہ فیصلہ ناانصافی یا بددیانتی
پر مبنی ہے، بلکہ ان کا مقصد یہ تھا کہ اصل میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس دو بیاز

راستے تھے اور دونوں راستے شرعاً مباح تھے، ان میں سے ایک راستہ جو آپ نے اختیار فرمایا، وہ اپنے پھوپھی زاد بھائی کی رعایت سے اختیار فرمایا۔ یہ خیال ان کے دل میں پیدا ہوا۔ لیکن یہ خیال بھی حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں صحیح خیال نہیں ہے البتہ ان کی وجہ سے کافر نہیں ہوتا۔ اس لئے ان انصاری صحابی کو منافق نہیں کہا جائے گا۔

باب ماجاء فی من یعتق ممالیکہ عند مولیہ اللہ

عن عمران بن حصین رضی اللہ عنہ ان رجلاً من انصار رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یکن له مال غیرہم لیسبغ ذلک النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال له قولا شديدا قال: لم دعاهم لجزاهم ثم امرهم لاعتق الثمن وارقی اربعۃ ﴿۲۱۸﴾

حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ انصار میں سے ایک شخص نے اپنی موت کے وقت اپنے چھ غلاموں کو آزاد کر دیا اور ان چھ غلاموں کے علاوہ اس کے ترکے میں کوئی اور مال نہیں تھا۔ جب حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کی اطلاع ہوئی تو آپ نے اس شخص کے لئے سخت الفاظ استعمال کئے۔ اس لئے کہ مرض الموت میں ترکے کے ساتھ ذرائع کا حق معلق ہو جاتا ہے۔ لہذا تمام غلاموں کو آزاد کر کے ذرائع کو محروم کرنا اس کے لئے جائز نہیں تھا۔ پھر حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے غلاموں کو بلایا اور ان کے حصے الگ کئے اور دو دو غلاموں کی تولیاں بنادیں، پھر ان کے درمیان قرعہ اندازی کر کے دو کو آزاد کر دیا اور چار کو بدستور غلام رکھا۔

وصیت صرف ٹکٹ مال میں نافذ ہوگی

اس حدیث شریف کی بنیاد پر فقہاء شافعیہ اور حنابلہ اور بعض دوسرے فقہاء اس طرف گئے ہیں کہ اگر ایسی صورت پیش آئے کہ کوئی شخص اپنے ہمارے غلام مرے کے وقت آزاد کر دے، اور اس کے علاوہ اس کا کوئی مال نہ ہو تو چونکہ یہ وصیت کے قلم میں ہوگا، اور وصیت ایک ٹکٹ مال میں نافذ ہوتی ہے، لہذا ٹکٹ غلام آزاد ہوں گے، اور پھر ٹکٹ کی قیمتیں کے لئے قرعہ اندازی کر لی جائے گی۔ اور جس کا نام قرعہ کے اندر نکل آئے گا، وہ آزاد ہو جائے گا اور جس کا نام نہیں نکلتا، وہ غلام رہے گا اس طرح یہ حضرات فقہاء حدیث کو باب کے ظاہر پر عمل کرتے ہیں۔

غلاما فاتی النبی صلی اللہ علیہ وسلم یشہدہ فقال:
اکل ولذک قد نحلته مثل ما نحلنا هذا؟ قال: لا قال:
فاردده ﴿۲۲۲﴾

یہ حدیث حضرت نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں۔ حضرت نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں کم سن صحابہ کرامؓ میں سے تھے۔ ان کے والد حضرت بشیر بن سعد رضی اللہ عنہ مشہور انصاری صحابی ہیں۔ یہ وہ صحابی ہیں جنہوں نے صحیح روایت کے مطابق سب سے پہلے حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے ہاتھ پر بیعت کی۔ عام طور پر مشہور یہ ہے کہ سب سے پہلے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بیعت کی تھی، وہ درست نہیں۔ حضرت نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ان کے والد یعنی حضرت بشیر بن سعد رضی اللہ عنہ نے اپنے ایک بیٹے کو ایک غلام عطا کیا، پھر حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کو اس پر گواہ بنانے کے لئے آپ کی خدمت میں تشریف لائے۔ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے پوچھا کہ کیا تم نے اپنے تمام بیٹوں کو غلام کا عطیہ دیا ہے، جس طرح اس لڑکے کو دیا ہے؟ انہوں نے کہا: نہیں، آپ نے فرمایا کہ اس کو واپس لوٹاؤ۔ یعنی اس بدمعاش کو نافرمان نہ کرو۔ بعض روایات میں یہ الفاظ ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم مجھے اس پر گواہ بنانے آئے ہو؟ میں تو کسی ظلم پر گواہ بننے کو تیار نہیں۔

زندگی میں اولاد کے درمیان برابری کرنے کا حکم

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ جب کوئی شخص اپنی اولاد کو کوئی عطیہ دیتا چاہے تو ان کے درمیان مساوات اور برابری کرے، یہ نہ ہو کہ کسی ایک کو بہت نواز دیا اور دوسرے کو محروم کر دیا۔ لیکن مسئلہ یہ ہے کہ یہ برابر دینا واجب ہے یا مستحب ہے؟ بعض فقہاء فرماتے ہیں کہ برابری کرنا واجب ہے، اگر کوئی شخص اس کے خلاف کرے گا تو سخت گناہ گار ہوگا، بلکہ اس بدمعاش کو لوٹانا بھی ضروری ہوگا۔ جیسا کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے حدیثِ باب میں حکم دیا کہ اس کو لوٹاؤ۔ اور بعض فقہاء تو یہاں تک فرماتے ہیں کہ وہ بدمعاش ہی نہیں ہوگا۔

لیکن دوسرے حضرات فقہاء کا یہ مسلک ہے اور حنفیہ کی طرف بھی یہی قول منسوب ہے کہ اولاد کے درمیان ہدایا دینے میں برابری کرنا واجب نہیں، بلکہ مستحب ہے، اور برابری نہ کرنا خلافِ ادلہ ہے۔ لیکن بعض حالات میں یہ برابری نہ کرنا حرام ہو جاتا ہے۔ اور برابری کرنا واجب ہو جاتا

ہے اور بعض حالات میں برابری نہ کرنا بلا کراہت جائز ہو جاتا ہے، مثلاً اگر ایک اولاد کو ہدیہ دے کر دوسرے کو محروم کرنا اور ضرر پہنچانا باقاعدہ مقصود ہو تو اس وقت برابری نہ کرنا حرام ہو جائے گا۔ اور اگر اولاد کے درمیان ہدیہ میں برابری نہ کرنے کی کوئی معقول وجہ موجود ہو۔ مثلاً ایک بیٹا خدمت زیادہ کرتا ہے، اطاعت گزار اور سعادت مند ہے یا ایک بیٹا زیادہ ضرورت مند ہے۔ تو اس صورت میں ایک کو زیادہ دینا اور برابری نہ کرنا بلا کراہت جائز ہے۔ یا کسی ایک اولاد میں کوئی خاص وصف موجود ہے۔ مثلاً اس نے دین کی خدمت کے لئے اپنے آپ کو وقف کر دیا ہے، تو ایسی اولاد کو زیادہ دینا جائز ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ ایک روایت میں ہے کہ حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو زیادہ دینے کا ارادہ فرمایا، اگر زیادہ دینا بالکل منع ہوتا تو حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ ایسا نہ کرتے، اس سے معلوم ہوا کہ فی نفسہ زیادہ دینا جائز ہے۔ جہاں تک حدیث باب کا تعلق ہے تو اس کو اسی صورت پر محمول کیا جائے گا جب زیادہ دینے سے دوسری اولاد کو ضرر پہنچانا مقصود ہو۔ چنانچہ دوسری روایات میں جو تفصیل مروی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت بشیر بن سعد رضی اللہ عنہ کی جو اہلیہ تھیں۔ عمرہ بنت رواحہ۔ انہوں نے اپنے شوہر سے اپنے بیٹے کو زیادہ دینے کا اصرار کیا تھا، جبکہ حضرت بشیر کی دوسری اولاد دوسری بیوی سے تھیں، اور حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کو معلوم ہو گیا تھا کہ عمرہ بنت رواحہ نے ان کو زیادہ دینے پر مجبور کیا ہے، اور کوئی معقول وجہ بھی نہیں تھی جس کی وجہ سے ان کو ترجیح دی جاتی۔ لہذا آپ نے یہ محسوس کیا کہ اس صورت میں چونکہ دوسری اولاد کا ضرر ہوگا، اس لئے آپ نے فرمایا کہ اس عطیہ کو لوٹاؤ اور میں ظلم پر گواہ بننا نہیں چاہتا۔

خلاصہ یہ ہے کہ برابری کرنا مستحب ہے، واجب نہیں، اور اگر ایضاً مقصد ہو تو برابری کرنا واجب ہے، اور اگر کوئی ایک اولاد خدمت یا علم یا کسی اور وجہ سے زیادہ مستحق ہو تو اس صورت میں اس کو زیادہ دینا خلافِ اولیٰ بھی نہیں۔

لڑکے اور لڑکی کے درمیان برابری کرنا

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ تسویہ اور برابری کا کیا مطلب ہے؟ یعنی کیا مذکر اور مؤنث سب برابر ہوں گے، یا اس میں میراث کے قاعدہ کے مطابق للذکر مثل حظ الانثیین پر عمل کیا جائے گا؟ اس بارے میں فقہاء کے دونوں قول ہیں۔ بعض کے نزدیک میراث کے قاعدے کے مطابق دیا جائے گا اور بعض کے نزدیک سب کو برابر دیا جائے گا، لیکن فقہاء حنفیہ کے نزدیک لڑکی اس پر ہے

احسنت، وجدت علی عهد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صرة فیہا مائة دینار، قال فاتیته بہا، فقال لی: عرفہا حولاً، فعرفہا حولاً فما اجد من یعرفہا لہم اتیتہا بہا فقال: عرفہا حولاً آخر، وقال: احصی عدتہا ووعاء ہا ووکالہا فاذا جاء طالبہا فاخبرک بعدتہا ووعاء ہا ووکالہا فادفع لہا اللہ والا فاستمتع بہا ﴿۲۳۱﴾

حضرت سید بن غفلة رضی اللہ عنہ سے روایت ہے۔ فرماتے ہیں میں ایک مرتبہ زید بن صوحان اور سلمان بن ربیعہؓ کے ساتھ نکلا، سفر میں یا غزوہ میں، تو راستے میں مجھے ایک کوڑا پڑا ہوا ملا، اور ابن نمیر نے اپنی روایت میں یہ الفاظ ذکر کئے ہیں: لعلہ لقطت سوطاً یعنی میں نے راستے میں ایک پڑا ہوا کوڑا اٹھالیا، تو زید بن صوحان اور سلمان بن ربیعہؓ نے مجھ سے کہا کہ اس کو چھوڑ دو۔ میں نے کہا: میں اس کو نہیں چھوڑوں گا کہ درندے اس کو کھا کر ختم کر دیں، میں اس کو اٹھا کر خود اس سے فائدہ اٹھاؤں گا۔ بعد میں حضرت ابی بن کعب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس آیا اور ان سے سارا واقعہ بتایا کہ مجھے راستے میں ایک کوڑا ملا اور میں نے وہ کوڑا اٹھالیا۔ اور ان دونوں حضرات نے مجھے اٹھانے سے منع کیا۔ اب ہم دونوں میں سے کس کی بات صحیح ہے؟ حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ تم نے اچھا کیا کہ اس کو اٹھالیا۔ پھر اپنا واقعہ بیان کیا کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں مجھے ایک خیل ملی تھی جس میں سو دینار تھے۔ میں وہ خیل حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں لے آیا۔ آپ نے مجھ سے فرمایا کہ سال بھر تک تم اس کا اعلان کرو کہ یہ خیل کس کی ہے، اور اس کے اصل مالک کو تلاش کرو۔ میں نے سال بھر تک اس کا اعلان کیا، لیکن اس کا کوئی مالک نہیں ملا۔ میں پھر وہ خیل لے کر حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آیا۔ آپ نے فرمایا کہ ایک سال تک اور اس کا اعلان کرو۔ چنانچہ میں نے ایک سال مزید اعلان کیا۔ پھر میں وہ خیل آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں لایا۔ تو آپ نے فرمایا کہ ایک سال مزید اس کا اعلان کرو۔ اور ساتھ میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بھی فرمایا کہ ان کو شمار کر لو کہ اس میں کتنے دینار ہیں، اور اس کی خیل اور اس کی رشت کو بھی انہی طرح پہچان لو، اور جب اس کو تلاش کرنے والا تلاش کرتے ہوئے تمہارے پاس آئے، اور تمہیں اس کی گنتی بتائے اور خیل اور رشت کی علامتیں بھی بتائے تو یہ اس کو دے دینا، ورنہ تم خود اس سے فائدہ

اٹھالینا اور استعمال کر لینا۔
اس حدیث میں لفظ کا حکم بیان کیا گیا ہے کہ اگر کسی کو کوئی چیز پڑی ہوئی ملے تو اس کو کیا کرنا چاہئے؟ اور اس چیز کا کیا حکم ہے؟

لفظ کا حکم

”لفظ“ کے بارے میں پہلا حکم یہ ہے کہ جب لفظ ملے تو اس کی تعریف کرو اور اس کا اعلان کرو کہ یہ چیز پڑی ہوئی ملی ہے جس کی ہو وہ آکر لے جائے۔ اب یہ اعلان اور تعریف کتنی مدت تک کرنی ہے؟ اس کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔ بعض حضرات فقہاء فرماتے ہیں کہ جو بھی چیز ملے چاہے وہ قیمتی ہو یا گھٹیا ہو، چھوٹی ہو یا بڑی ہو، نفیس ہو یا خسیس ہو، ہر حالت میں ایک سال تک اس کی تعریف اور اعلان کرنا واجب ہے۔ یہ حضرات فقہاء اگلی حدیث سے استدلال کرتے ہیں۔ اس میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ:

﴿عَرَفْهَا سَنَةً﴾ (۲۳۲)

لیکن حنفیہ کا مفتی یہ قول یہ ہے جس کو شخص الائمہ سرخسی نے بھی پسند کیا ہے اور صاحب ہدایہ کا بھی رجحان اسی طرف معلوم ہوتا ہے۔ وہ یہ ہے کہ شرعاً تعریف اور اعلان کرنے کی کوئی مدت مقرر نہیں بلکہ ہر چیز کے بارے میں تعریف کی مدت مختلف ہوگی۔ یعنی ہر چیز کی اس وقت تک تعریف کرنا واجب ہے جب تک غالب گمان یہ ہو کہ اس کا مالک اس کو تلاش کر رہا ہو گا۔ اور جب گمان غالب یہ ہو جائے کہ اس کے مالک نے اس کی تلاش چھوڑ دی ہوئی، اس وقت اس کی تعریف بھی بند کردی جائے گی حتیٰ کہ فقہاء حنفیہ نے فرمایا کہ اگر کوئی قیمتی چیز ملی ہے تو اس کی تعریف صرف ایک سال تک کافی نہیں ہوگی، بلکہ دو تین سال تک اس کی تعریف کرنی ہوگی۔ جیسے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ سے تین سال تک دینار کی تحصیل کی تعریف کرائی۔ اور اگر کوئی معمولی چیز ہے جس کے بارے میں خیال یہ ہے کہ اس کا مالک اس کو ایک دن سے زیادہ تلاش نہیں کرے گا تو صرف ایک دن کے لئے تعریف کرنا بھی کافی ہے۔ حتیٰ کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے کہ اگر کسی شخص کو چاندی کا ایک دانق (۱۰ تقریباً ایک رتی کے برابر ہوتا ہے) مل جائے تو فرمایا: فَلْيَنْظُرْ بِمَعْنَى وَبِسُورَةِ لَيْمُنٍ دَائِمِينَ دَيْكِهِ كَرِاسِي وَتَقْتِ اَعْلَانِ لِرُودِهِ اَوْ بَسْ يَهْ كَافِي سَهْ۔ اس کے بعد مزید تعریف کرنے کی ضرورت نہیں۔ ہر حال۔

اذا كان طريقهما واحدا ﴿۲۲۷﴾

حضرت جابر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: پڑوسی اپنے شفعہ کا زیادہ حق دار ہے، اگر وہ غائب ہو تو اس کا انتظار کیا جائے گا، بشرطیکہ دونوں کے آنے جانے کا راستہ ایک ہو۔ تفصیل پیچھے عرض کر دی گئی ہے۔

باب اذا حدث الحدود و وقعت السهام فلا شفعة

﴿عن جابر بن عبد الله رضى الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا وقعت الحدود و صرفت الطرق فلا شفعة﴾ (۲۲۸)

حضرت جابر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جب حدود واقع ہو جائیں اور راستے الگ الگ ہو جائیں تو پھر شفعہ باقی نہیں رہتا۔ اس کے بارے میں تفصیل پیچھے گزر چکی۔

باب (بلا ترجمہ)

﴿عن ابن عباس رضى الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الشريك شفيع و الشفعة في كل شئ﴾ (۲۲۹)

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: شریک شفعہ کا حق دار ہے، اور شفعہ ہر چیز میں ہے۔

غیر منقولات میں شفعہ نہیں ہے

اس حدیث سے بعض اہل ظاہر مثلاً علامہ ابن حزمؒ نے یہ استدلال کیا ہے کہ جس طرح غیر منقولہ جائیداد میں شفعہ ہوتا ہے، اسی طرح منقولات میں بھی ہوتا ہے۔ لہذا اگر کسی نے اپنی سواری فروخت کی تو اس میں بھی شفعہ جاری ہوگا، اس لئے کہ حدیث میں صاف الفاظ ہیں:

﴿الشفعة في كل شئ﴾

لیکن جمہور فقہاء فرماتے ہیں کہ شفعہ غیر منقولات کے ساتھ متعلق ہوتا ہے، منقولات میں شفعہ

جاری نہیں ہوتا۔ جہاں تک حدیث باب کا تعلق ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ الشفعة فی کل شئی سے مراد یہ ہے کہ فی کل شئی من غیر المنقولات حدیث میں اگرچہ لفظ عام ہے، مگر ”عام ارید بہ الخصوص“ اس کی دلیل یہ ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں کوئی ایک واقعہ بھی ایسا نہیں ہے جس میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے منقول اشیاء میں شفعہ کا فیصلہ فرمایا ہو۔

ابو حمزہ سکری کون تھے؟

اس حدیث کے ایک راوی ”ابو حمزہ السکری“ ہیں۔ یہ ذرا نرم راوی ہیں اور ان کے بارے میں کہا جاتا ہے: لہو لہن یعنی حافظہ کے اعتبار سے زیادہ موثوق نہیں ہیں۔ ان کا لقب ”سکری“ یا ”سکری“ اس لئے پڑ گیا کہ ان کی باتیں بڑی مزیدار ہوتی تھیں۔ ان کی مجلس میں بیٹنے والے ایسے مسرور ہو جاتے تھے جیسے نشہ پی لیا ہو۔ بعض حضرات کہتے ہیں کہ ان کا لقب ”سکری“ ہے۔ سکر کے معنی ہیں چینی، چونکہ ان کی باتوں میں مٹھاس تھی، اس لئے یہ لقب پڑ گیا۔ اور ان کے بارے میں لکھا ہے کہ ایک مرتبہ انہوں نے اپنا گھر تبدیل کرنے کا ارادہ کیا، سارے اہل محلہ ان کے پاس آئے، اور ان سے کہا کہ ہم سب مل کر آپ کو اتنی رقم دینے کو تیار ہیں جتنی رقم اس مکان کے عوض شتری دے گا، لیکن آپ ہمارے اس محلے کو چھوڑ کر نہ جائیں۔ چنانچہ محلہ والوں کے اصرار پر انہوں نے گھر تبدیل کرنے کا ارادہ ملتوی کر دیا۔ اس سے اندازہ لگائیں کہ محلے والوں کو ان سے کتنا تعلق تھا۔ لیکن حدیث میں ان کو ”لہن“ قرار دیا گیا ہے۔ اس لئے ان کی روایتوں پر اتنا اعتماد نہیں، جتنا ثقہ راویوں کی روایتوں پر اعتماد کیا جاسکتا ہے۔ اسی وجہ سے امام تہذیبؒ فرماتے ہیں کہ اس حدیث کا مرسل ہونا زیادہ صحیح ہے۔

باب ماجاء فی اللقطة وضالة الابل والغنم

عن سويد بن غفلة قال: خرجت مع زيد بن صوحان وسلمان بن ربيعة فوجدت سوطا قال ابن نمير في حديثه: فاللقطت سوطا فاعخذت قال: ادعه فقلت: لا ادعه تاكله السباع لا اخذه فلا مستمعين به فقد مت على ابي بن كعب فسأله عن ذلك، وحدثه الحديث، فقال:

کہ لڑکی اور لڑکے دونوں کو برابر دیا جائے گا، اس کی دلیل وہ روایت ہے جس میں فرمایا گیا کہ اولاد کو برابر دینا چاہئے۔ اور اگر اولاد کے اندر تفصیل جائز ہوتی کہ جس کو چاہے زیادہ دے اور جس کو چاہے کم دے تو اس صورت میں مؤنث زیادہ حق دار تھی کہ اس کو زیادہ دیا جائے۔ اس سے معلوم ہوا کہ اگر زندگی میں کوئی باپ اپنی اولاد کو کچھ عطیہ دے تو اس وقت مذکر اور مؤنث میں فرق نہ کرتا چاہئے، برابر دینا چاہئے۔

باب ماجاء فی الشفعة

عن سمرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: جارا لدار احق بالدار ﴿٢٢٥﴾

حضرت سمرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: کسی گھر کا پڑوسی اس گھر کا زیادہ حق دار ہے۔ یہ حدیث اس بارے میں خفیہ کی دلیل ہے کہ جس طرح شفعہ کا حق شریک کو حاصل ہے، اسی طرح جار کو بھی یہ حق حاصل ہے۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ ہمارے نزدیک شفعہ کے حق دار تین ہیں۔ ایک شریک فی نفس المبیع، دوسرا شریک فی حق المبیع، یعنی جو راستے وغیرہ میں شریک ہے، تیسرا جار۔ اگر تلاش کے نزدیک شفعہ کا حق صرف شریک فی نفس المبیع کو ہے۔ ان حضرات کا استدلال اس حدیث سے ہے جو آگے آ رہی ہے جس میں آپ نے فرمایا:

﴿اذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة﴾

یعنی جب حدود واقع ہو جائیں اور راستے الگ الگ ہو جائیں تو پھر شفعہ باقی نہیں رہتا۔

پڑوسی شفعہ کا حق دار ہوگا

خفیہ کا استدلال ایک تو حدیث باب سے ہے جس میں آپ نے فرمایا: جارا لدار احق بالدار۔ اور ایک حدیث اس کے باب میں آ رہی ہے جس میں آپ نے فرمایا:

﴿الجارا احق بشفعته بنظره وان كان غائبا اذا كان طريقهما واحدا﴾

یعنی جار شفعہ کا زیادہ حق دار ہے، اگر وہ غائب ہو تو اس کا انتظار کیا جائے گا، بشرطیکہ دونوں کا

راستہ ایک ہو۔ اس حدیث میں وہ جار مراد ہے جو حقوق المسیح میں بھی شریک ہو۔ ائمہ ثلاثہ اس حدیث پر یہ اعتراض کرتے ہیں کہ اس پر شعبہ بن قحاج نے کلام کیا ہے اور یہ کہا ہے کہ اس حدیث کے راوی عبد الملک بن ابی سلیمان سے اس روایت میں غلطی ہوئی ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ عبد الملک بن ابی سلیمان بہت ثقہ راوی ہیں، اور ان کے بارے میں مفسرین نے پہلی تک کہا ہے کہ هو مبزان فی العلم۔ لہذا محض اس روایت کی وجہ سے ان پر کلام کرنے اور ان کو شکم فیہ راوی قرار دینے کی کوئی وجہ نہیں۔ اس لئے یہ حدیث قائل استدلال ہے۔

ایک اشکال اور جواب

بعض حضرات اس پر یہ اشکال کرتے ہیں کہ الجار احق بشفعته اگر آپ اس حدیث کو صحیح مانتے ہیں تو اس حدیث کا صاف صاف مطلب یہ ہے کہ ”جار“ شریک کے مقابلہ میں بھی زیادہ حق دار ہوگا۔ اس لئے کہ لفظ ”احق“ آیا ہے، حالانکہ آپ کے نزدیک بھی جار شریک سے زیادہ حق دار نہیں ہے۔ اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ اس حدیث میں جو ”احق“ کا لفظ آیا ہے، اس سے مراد ”احقیت بالاضافۃ الی المشعری“ ہے۔ بالاضافۃ الی المشعری نہیں ہے۔ یعنی جار ایک امی مشعری کے مقابلے میں زیادہ حق دار ہے، شریک کے مقابلے میں نہیں۔

بعض حضرات شافعیہ نے یہ فرمایا کہ جن احادیث میں لفظ ”جار“ آیا ہے، ان میں وہ جار مراد ہے جو شریک بھی ہو، اور جو جار شریک نہیں وہ مراد نہیں۔ یہ تاویل بہت بعید تاویل ہے، اور اس کی کوئی دلیل موجود نہیں۔ رہی وہ حدیث جس سے ائمہ ثلاثہ استدلال کرتے ہیں کہ:

﴿اذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة﴾

اس کا مطلب یہ ہے کہ حدیں واقع ہو جانے اور تقسیم ہو جانے کے بعد اور راستے جدا ہو جانے کے بعد شرکت کی بنیاد پر شفوع کا حق باقی نہیں رہتا۔ البتہ جار کی بنیاد پر شفوع کا دعویٰ ہو تو وہ اس حدیث کے متغی نہیں۔

باب ماجاء فی الشفعة للغائب

عن جابر رضی اللہ عنہ قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: الجار احق بشفعته بمنظريه وان كان شاعبا

اصل مدار اس پر ہے کہ آیا اس چیز کا مالک اس کو تلاش کر رہا ہو گا یا تلاش ختم کر دی ہوگی۔ جب تک یہ خیال ہو کہ تلاش کر رہا ہو گا اس وقت تک تعریف واجب ہے، لیکن کوئی مذت مقرر نہیں۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ حدیث باب میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کو تین سال تک تعریف کرنے کا حکم فرمایا۔ اور اگلی حدیث جو حضرت زید بن خالد جھنیؓ سے مروی ہے اس میں آپ نے سال بھر تک تعریف کرنے کا حکم فرمایا۔ اور بعض دوسری روایات اور آثار میں یہ بھی آتا ہے کہ آپ نے ایک سال کی بھی تعریف نہیں کرائی۔ بعض جگہ دس دن کا ذکر آیا ہے۔ بعض جگہ ایک مہینے کا۔ بعض جگہ تین مہینے کا ذکر آیا ہے۔ ان تمام روایات کو سامنے رکھنے سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ شرعی اعتبار سے تعریف کے لئے کوئی مذت مقرر نہیں۔

لقطہ کب مالک کے حوالے کیا جائے؟

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اس حدیث میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ سے فرمایا کہ جو تحصیل تمہیں ملی ہے اس کی علامتیں محفوظ رکھو۔ یعنی اس کے اندر موجود دیناروں کی تعداد اور اس کی تحصیل اور رخی کی علامات محفوظ کرلو، اس کا مقصد یہ تھا کہ جو چیز ملی ہے اس کی امتیازی علامات محفوظ رکھو، مثلاً اگر کسی کو گھڑی ملی ہے تو اس کا ڈیزائن، اس کا ڈائل، اس کی چین، اس کا رنگ اور یہ کہ وہ کس کمپنی کی بنی ہوئی ہے، یہ سب محفوظ رکھنا چاہئے، اور جب طلب کرنے والا آکر یہ علامات بیان کر دے تو اس کو وہ چیز دے دو۔ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جب کوئی شخص آکر اس چیز کی علامات بیان کر دے تو وہ چیز اس کو دے دیتا اور اس کے حوالے کر دیتا واجب ہے۔ لیکن جمہور فقہاء یہ فرماتے ہیں کہ یہ علامات بیان کرنا درحقیقت اس بات سے کنایہ ہے کہ تم کو اس بات کا اطمینان ہو جائے کہ یہ چیز واقعہً اس کی ہے۔ لہذا اگر کوئی شخص آکر علامات تو بیان کر دیتا ہے لیکن آپ کو اس بات کا اطمینان نہیں ہوتا کہ وہ چیز اسی کی ہے بلکہ یہ خیال ہو رہا ہے کہ ہو سکتا ہے کہ یہ علامات اس نے کہیں سے حاصل کر لی ہوں۔ تو اس صورت میں وہ چیز اس کے حوالے کر دینا واجب نہیں، جب تک وہ اس بات پر بینہ قائم نہ کر دے کہ وہ چیز اس کی ملکیت ہے۔

لقطہ کا مصرف کون ہے؟

تیسرا مسئلہ یہ ہے کہ حدیث باب میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابی بن کعب

رضی اللہ عنہ سے فرمایا کہ اگر مدت تعریف کے دوران مالک آجائے تو اس کے حوالے کر دو اور اگر مدت تعریف گزرنے کے بعد تک کوئی نہ آئے تو تم خود اس سے نفع اٹھاؤ۔

اس حدیث کی بنیاد پر امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ، امام مالک رحمۃ اللہ علیہ، امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ اور دوسرے فقہاء مجازین فرماتے ہیں کہ لفظ اٹھانے والا چاہے غنی ہو یا فقیر ہو، ہر صورت میں مدت تعریف کے بعد وہ لفظ اس کے لئے حلال ہو جاتا ہے اور اس کے لئے اس سے فائدہ اٹھانا جائز ہے۔ البتہ لفظ کو استعمال کر لینے کے بعد اگر مالک آجائے تو اس کو وہ چیز واپس لوٹانی ضروری ہوگی، اور اگر وہ چیز خرچ ہو چکی ہے تو اس کا ضمان مالک کو ادا کرنا ہوگا۔ لیکن امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر اس چیز کو اٹھانے والا شخص فقیر ہے اور مستحق زکوٰۃ ہے، تب تو اس کے لئے خود استعمال کرنا جائز ہے، اور اگر وہ مالدار ہے تو خود اس کو استعمال کرنا جائز نہیں۔ البتہ اس کو یہ اختیار ہے کہ چاہے تو اس چیز کو ہمیشہ کے لئے اپنے پاس امانت رکھ لے کہ جب بھی اس کا مالک آئے گا اس کو دے دوں گا، اور چاہے تو صدقہ کر دے، البتہ صدقہ کرنے کے بعد مالک وصول کرنے کے لئے آیا تو اس صورت میں مالک کو اختیار ہوگا کہ چاہے تو اس شخص کے صدقہ کو مانڈ کر دے۔ اس صورت میں صدقہ کرنے کا ثواب مالک کو مل جائے گا۔ اور اگر چاہے تو اٹھانے والے شخص سے ضمان کا مطالبہ کرے۔ اس صورت میں اٹھانے والے شخص کے ذمے ضمان ادا کرنا واجب ہوگا البتہ صدقہ کرنے کا ثواب اس کو مل جائے گا۔

حنفیہ کا استدلال

حنفیہ کی دلیل کے طور پر کچھ احادیث مرفوعہ پیش کی جاتی ہیں، لیکن جن احادیث مرفوعہ میں اس بات کی صراحت ہے کہ غنی کے ذمے صدقہ کرنا واجب ہے اور وہ شخص خود استعمال نہیں کر سکتا، ایسی احادیث سنداً ضعیف ہیں۔ البتہ ایک حدیث سنداً قوی ہے جس میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

﴿ضَالَةُ الْمُسْلِمِ حَرَقَ النَّارِ﴾ (۲۳۶)

”مسلمان کا گم شدہ مسلمان آگ کا انگارہ ہے۔“

حنفیہ اس حدیث کے یہ معنی بیان کرتے ہیں کہ اگر وہ مسلمان اٹھانے والا غنی ہے تو اس کے لئے اس مسلمان کو استعمال کرنا جائز نہیں۔ اگر وہ استعمال کرے گا تو وہ ایسا ہوگا جیسے وہ آگ کا انگارہ کھا رہا

ہے۔ لیکن یہ حدیث حنفیہ کے مدعی پر صریح نہیں ہے، اس لئے کہ اس حدیث کا یہ مطلب بھی بیان کیا جاسکتا ہے کہ کوئی شخص تعریف اور اعلان کے بغیر اس چیز کو استعمال نہ کرے، بلکہ پہلے اس کا اعلان کرے۔ حدیث کا یہ مطلب شافعیہ بیان کرتے ہیں اور حدیث کے الفاظ میں اس مطلب کی گنجائش موجود ہے۔

بہر حال، حنفیہ کی تائید میں جو احادیث مرفوعہ پیش کی جاتی ہیں وہ یا تو صریح نہیں ہیں یا صحیح نہیں ہیں۔ لیکن متفقہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے آثار ہیں جو ان احادیث کی صحت پر دلائل کرتے ہیں۔ ان آثار میں یہ کہا گیا ہے کہ اگر کسی غنی کو پڑا ہوا مال ملے تو اس کو چاہئے کہ اس کو صدقہ کر دے۔ یہ آثار ان صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے مروی ہیں۔ حضرت عمر، حضرت علی، حضرت عبداللہ بن مسعود، حضرت عبداللہ بن عمر، حضرت عبداللہ بن عمرو، حضرت عائشہ، حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہم و عنہن۔ ان صحابہ کرام سے جو آثار مروی ہیں ان میں وہی حکم موجود ہے جو حنفیہ نے بیان کیا ہے، یعنی غنی کے لئے خود استعمال کرنا جائز نہیں، بلکہ صدقہ کرنا واجب ہے۔ یہ آثار مصنف ابی ابی شیبہ، مصنف عبدالرزاق اور مستدرک حاکم وغیرہ میں مروی ہیں۔ اور میں نے عکلمہ فتح الملہم میں تفصیل کے ساتھ بیان کئے ہیں۔ ان آثار کی وجہ سے اور تعامل صحابہ کی وجہ سے ان احادیث میں قوت آگئی ہے، اس لئے ان سے استدلال درست ہے۔

شافعیہ کا استدلال

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا پہلا استدلال حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کی حدیث باب سے ہے۔ اس حدیث میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کو سونپنا سے انشراح کی خود اجازت عطا فرمائی۔ اور حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ اغنیاء صحابہ میں سے شمار ہوتے تھے، کوئی فقیر اور مستحق زکوٰۃ نہیں تھے۔ لہذا جب آپ نے ان کو انشراح کی اجازت دے دی تو یہ اس بات کی صاف دلیل ہے کہ غنی کے لئے لقمہ سے نفع اٹھانا جائز ہے۔

حنفیہ کی طرف سے اس استدلال کا یہ جواب دیا گیا ہے کہ حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ بے شک اغنیاء صحابہ میں سے تھے، لیکن ہر دور میں غنی نہیں رہے، بلکہ ایک زمانہ ان پر ایسا بھی گزرا ہے جو فقر و فاقہ کا دور تھا، بعد میں اللہ تعالیٰ نے ان پر وسعت عطا فرمادی۔ دلیل اس کی یہ ہے کہ حضرت طلحہ رضی اللہ عنہ نے اپنا بلوغ صدقہ کرنے کا ارادہ کیا تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ میں کس کو صدقہ کروں؟ تو آپ نے فرمایا کہ میری رائے یہ ہے کہ تم اس کو

اپنے رشتہ داروں میں صدقہ کر دو۔ چنانچہ روایات میں آتا ہے کہ انہوں نے اپنا یہ باغ اپنے رشتہ داروں کو دیا اور حضرت ابی بن کعب اور حضرت حسان بن ثابت رضی اللہ عنہما کو صدقہ کیا۔ اس سے معلوم ہوا کہ حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ اس وقت غنی نہیں تھے، ورنہ ان کو صدقہ نہ کرتے۔ اس لئے یہ عین ممکن ہے کہ جس زمانے میں حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کو سودینار ملنے کا واقعہ پیش آیا، اس زمانے میں وہ غنی نہ ہوں بلکہ فقیر ہوں۔ اور اسی وجہ سے آپ نے ان کو سودینار سے اشفاق کی اجازت دے دی ہو۔

شافعیہ کی دوسری دلیل حضرت زید بن خالد جھنی رضی اللہ عنہ کی وہ روایت ہے جس میں یہ الفاظ ہیں: **والا فشانک بھا** جس کا لفظی معنی یہ ہے کہ اگر اس سلمان کا مالک نہ آئے تو تم جانو اور تمہارا وہ سلمان جائے۔ شافعیہ اس کا یہ مطلب بیان کرتے ہیں کہ پھر خود استعمال کرلو۔ لیکن حنفیہ یہ کہتے ہیں کہ **فشانک بھا** کے معنی یہ نہیں ہیں کہ خود استعمال کرلو، بلکہ مطلب یہ ہے کہ اگر مالک نہ آئے تو پھر احکام شرعیہ کے مطابق عمل کرو، لہذا اگر فقیر ہو تو خود استعمال کر سکتے ہو اور اگر غنی ہو تو صدقہ کر دو۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ کے واقعہ سے استدلال

امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ایک واقعہ سے استدلال کیا ہے جو آگے آ رہا ہے، وہ واقعہ یہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کو کہیں سے ایک دینار مل گیا تھا، آپ نے اس کا اعلان کیا، جب اس کا مالک نہیں ملا تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو وہ دینار کھالینے کا حکم فرمایا۔ اگر لفظ کو صدقہ کرنا واجب ہوتا تو آپؐ حضرت علی رضی اللہ عنہ کو کھانے کی اجازت نہ دیتے۔ اس لئے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ بنو ہاشم میں سے تھے، اور بنو ہاشم کے لئے صدقہ کھانا جائز نہیں ہوتا۔ لہذا آپؐ کا ان کو کھانے کی اجازت دینا اس بات کی دلیل ہے کہ یہ دینار صدقہ کے طور پر حضرت علی رضی اللہ عنہ کو نہیں دیا گیا تھا، بلکہ یہ اس لئے دیا گیا تھا کہ ملتقط کو غنی اور غیر مستحق ہونے کے باوجود لفظ سے فائدہ اٹھانے کا حق حاصل ہے۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ کا پورا واقعہ

اس استدلال کا جواب یہ ہے کہ یہ واقعہ کسی طرح شافعیہ کی دلیل نہیں بن سکتا، کیونکہ یہاں

پورا واقعہ مذکور نہیں۔ ایوداؤد میں پورا واقعہ اس طرح ہے کہ ایک مرتبہ حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کے گھر میں کچھ کھانے کو نہیں تھا اور حضرت حسن اور حضرت حسین رضی اللہ عنہما جو دونوں اس وقت بچے تھے، بھوک کی وجہ سے رو رہے تھے۔ جب حضرت علی رضی اللہ عنہ نے گھر میں آکر یہ صورت حال دیکھی تو فوراً گھر سے باہر نکلے تاکہ بچوں کے لئے کھانے کی کوئی چیز تلاش کریں۔ راستے میں ان کو ایک دینار پڑا ہوا نظر آیا۔ آپ نے اس پاس لوگوں سے پوچھا کہ یہ دینار کس کا ہے؟ تو اس کا کوئی مالک نہیں ملا۔ آپ وہ دینار اٹھا کر گھر لائے۔ اور حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا سے ذکر کیا کہ مجھے اس طرح دینار پڑا ہوا ملا ہے۔ حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ یہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے مدد ہے، آپ ایسا کریں کہ یہاں ایک یہودی کی دکان ہے، اس سے آٹا خرید لائیں۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ اس یہودی کے پاس گئے اور اس سے آٹا خریدا، اور دینار دیا کہ اس میں سے پیسے کٹ لو، اس یہودی نے پوچھا کہ کیا تم انہیں کے داماد ہو جو اپنے آپ کو نبی کہتے ہیں؟ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا ہاں اس یہودی نے کہا کہ پھر میں تم سے پیسے نہیں لیتا۔ تم یہ آٹا دیسے ہی لے جاؤ۔ چنانچہ حضرت علی رضی اللہ عنہ آٹا بھی لے آئے اور دینار بھی واپس لے آئے۔ پھر حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ اب آپ یہ دینار لے کر فلاں قصابی کے پاس چلے جائیں اور اس سے تھوڑا سا گوشت خرید لائیں۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ قصابی کے پاس پہنچے اور اس سے کہا کہ گوشت دے دو۔ اس نے کہا کہ ایک درہم کا ہے۔ چنانچہ آپ نے ایک درہم کا گوشت خریدا اور ایک دینار اس قصابی کے پاس رہن رکھوا دیا اور اس سے کہہ دیا کہ جب میں تمہیں درہم لاکر دوں گا تو یہ دینار واپس لے جاؤں گا، اور گوشت لے کر گھر تشریف لے آئے۔ حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا نے روٹی سا بن تیار کیا اور کھانا کھانے بیٹھے تو اتنے میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم گھر میں تشریف لے آئے۔ حضرت علی اور حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہما نے سارا واقعہ سنایا اور پھر پوچھا کہ یہ کھانا کھانا ہمارے لئے درست ہے یا نہیں؟ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ درست ہے۔ ابھی کھانا کھا رہے تھے کہ اتنے میں باہر سے ایک لڑکا یہ آواز لگاتا ہوا گزرا کہ میرا دینار گم ہو گیا ہے، کسی کو ملا ہو تو دے دے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ باہر نکلے اور اس سے پوچھا کہ کیا بات ہے؟ اس نے جواب دیا کہ فلاں جگہ پر میرا دینار گم ہو گیا ہے، اس کو تلاش کر رہا ہوں۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اس سے کہا کہ ذرا ٹھہرو۔ پھر آپ اندر تشریف لے گئے اور حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ وہ دینار کا مالک آگیا ہے، حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس قصابی کے پاس وہ دینار بطور رہن رکھا ہے اس کے پاس جاؤ اور اس کو میری

طرف سے کہو کہ درہم دینے کا میں ذمہ دار ہوں، تم دینار واپس دے دو۔ چنانچہ حضرت علی رضی اللہ عنہ اس قصائی کے پاس گئے اور اس سے کہا کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم ایک درہم ادا کرنے کا ذمہ لے رہے ہیں اور تم وہ دینار واپس دے دو۔ چنانچہ قصائی نے وہ دینار واپس کر دیا۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے وہ دینار لا کر اس لڑکے کو دے دیا۔ یہ اس دینار کا تفصیلی واقعہ ہے۔

اس واقعہ سے استدلال درست نہیں

اس واقعہ میں آپ نے دیکھا کہ دینار کے کھانے کا کہیں ذکر نہیں، زیادہ سے زیادہ یہ ہوا کہ آٹا، مٹت ملا اور گوشت صرف ایک درہم میں ملا، اور دینار قصائی کے پاس صرف بطور رہن رکھا گیا، گوشت اس دینار کے عوض نہیں خریدا گیا تھا، بعد میں وہ دینار بھی چھڑایا گیا اور اصل مالک کو واپس کر دیا گیا۔ لہذا اس واقعہ سے شافیہ کا استدلال اولاً تو اس لئے درست نہیں کہ اس میں دینار کے کھانے کا کہیں ذکر نہیں۔

دوسری بات یہ ہے کہ کسی لفظ کو کھانے کا جائز ہونا، یہ ایک الگ بات ہے اور بشرط ضامن کھانے پر مالک کی رضامندی کا گننہ غالب ہونا دوسری بات ہے۔ تفصیل اس کی یہ ہے کہ حنفیہ یہ جو کہتے ہیں کہ غنی ملحقہ کے لئے لفظ سے انشاع جائز نہیں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ ملحقہ کے لئے اس لفظ کو اپنی چیز سمجھ کر کھانا جائز نہیں، البتہ اگر ملحقہ اس چیز کو اس غالب گننہ پر استعمال کرے کہ اگر اصل مالک کو اس کے بارے میں معلوم ہو جائے گا تو وہ مجھے اس کے استعمال کی اجازت دے دے گا۔ اور میں اس شرط کے ساتھ استعمال کر رہا ہوں کہ جب مالک کو ضرورت ہوگی میں اس کی قیمت اس کو ادا کر دوں گا۔ تو اس وقت اس چیز کو استعمال کرنا جائز ہے۔

حضرت گنگوہی قدس اللہ سرہ فرماتے ہیں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی یہ حالت تھی کہ گھر میں فاقہ تھا، بچے بھوک سے رو رہے تھے۔ ان حالات میں کوئی سنگدل سے سنگ ذل بھی ایسا نہیں ہو گا جو یہ کہہ دے کہ جو دینار تمہیں ملا ہے اس کو کھانے کی اجازت نہیں، حتیٰ کہ یہودی جیسے بخیل آدمی نے یہ کہا کہ آٹا مٹت لے جاؤ۔ لہذا کسی مسلمان سے یہ توقع نہیں کہ اس کو یہ معلوم ہونے کے باوجود کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے گھر میں فاقہ ہے، یہ کہے کہ میں اس دینار کو استعمال کرنے کی اجازت نہیں دیتا۔ لہذا اجازت متعارفہ موجود تھی۔ اگر حضرت علی رضی اللہ عنہ دینار بھی کھا لیتے، تب بھی بشرط ضامن ان کے لئے اس کا کھانا جائز تھا۔ اس لئے اس واقعہ سے استدلال درست نہیں۔

بنو ہاشم کے لئے صدقات کا حکم

تیسری بات یہ ہے کہ یہ جو مسئلہ ہے کہ بنو ہاشم کے لئے صدقہ حلال نہیں ہے، اس کی تفصیل یہ ہے کہ صدقات واجبہ تو ان کے لئے حلال نہیں، لیکن صدقات نافلہ بنو ہاشم کے لئے خفیہ کے نزدیک بھی جائز ہیں۔ اور لفظ صدقات نافلہ میں شمار ہوتا ہے۔ لہذا اگر کوئی بنو ہاشم جو غنی نہ ہو تو اس کے لئے لفظ کا کھانا جائز ہے۔ اس لئے اس واقعہ سے استدلال درست نہیں۔

اس باب کی دوسری حدیث

عَنْ زَيْدِ بْنِ خَالِدٍ الْجُهَنِيِّ أَنَّ رَجُلًا سَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ اللَّقْطَةِ فَقَالَ: عَرَفْتُمَا سَنَةً ثُمَّ اعْرِفَا رِكَاءَ هَا وَرِعاءَ هَا وَعِفَا صَهَا ثُمَّ اسْتَفْقِ بِهَا. فَإِنْ جَاءَ رِبْهًا فَادْهَاهَا إِلَيْهِ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ فَضَالَةٌ الْعَنَمِ؟ فَقَالَ: خُذْهَا فَإِنَّمَا هِيَ لَكَ أَوْ لَأَخِيكَ أَوْ لَذَنْبٍ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ ا فَضَالَةٌ الْإِبِلِ؟ قَالَ: فَغَضِبَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَتَّى احْمَرَّتْ وَجَنَاهُ أَوْ احْمَرَّ وَجْهَهُ فَقَالَ: مَا لَكَ وَلِهَا مَعَهَا حِذَاءٌ هَا وَسِقَاءٌ هَا حَتَّى يَلْقَى رِبْهًا ﴿٢٣٤﴾

حضرت زید بن خالد جہنیؓ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ ایک شخص نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے لفظ کے بارے میں سوال کیا، آپ نے جواب دیا کہ ایک سال تک اس کا اعلان کرو، پھر اس کی رتی اور تھیلی اور اس کا تو بڑا محفوظ رکھو اور اس کو خرچ کرلو۔ اور جب اس کا مالک آجائے تو اسے واپس کر دو (اگر وہ چیز موجود ہو، ورنہ اس کا ضمان ادا کرو) سائل نے سوال کیا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اگر تم شدہ بکری مل جائے تو؟ آپ نے فرمایا اس کو پکڑ لو، اس لئے کہ وہ یا تو تمہاری ہے یا تمہارے بھائی کی ہے یا بھینٹا اس کو کھا جائے گا۔ (یعنی اگر بکری ملے تو اس کو پکڑ لینا چاہئے اور اس کی تعریف کر کے اس کے مالک تک پہنچانے کی کوشش کرنی چاہئے) سائل نے پوچھا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اگر اسی طرح گم شدہ اونٹ مل جائے تو کیا کریں؟ یہ سوال سن کر حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کو غصہ آگیا، یہاں تک کہ آپ کے رخسار مبارک سرخ ہو گئے۔ (غصہ اس بات پر آیا کہ یہ بات ایسی نہیں ہے جس کے بارے میں سوال کیا جائے۔ یہ تو خود

سمجھ لینا چاہئے تھا، پھر فرمایا: تمہیں اس سے کیا کام، اللہ تعالیٰ نے اس کے لئے جو تا بھی پیدا کیا ہے اور سیرابی کا سامان بھی پیدا کیا ہے (یعنی وہ اونٹ چلنے میں کسی کا محتاج نہیں اور پانی پینے میں بھی کسی کا محتاج نہیں) حتیٰ کہ وہ اپنے مالک سے جا ملے۔ لہذا اونٹ اگر ملے تو اس کو پکڑنے کی ضرورت نہیں، اس کو آزاد رہنے دیا جائے۔

کوئی چیز اٹھانی چاہئے

لیکن فقہاء کرام نے فرمایا کہ نقاط کے بارے میں یہ حکم معلول بعلة ہے، وہ علت یہ ہے کہ جس مال کے ضائع ہو جانے یا چوری ہو جانے کا اندیشہ ہو اس مال کو اٹھالینا چاہئے اور پھر اس کا اعلان کرنا چاہئے اور اگر ضائع ہونے کا اندیشہ یا چوری ہونے کا اندیشہ نہ ہو بلکہ خیال یہ ہو کہ مالک تلاش کرتا ہوا آئے گا تو وہ اس کو اٹھالے گا۔ تو اس صورت میں اٹھانے کی ضرورت نہیں۔

ایک بڑھیا نے امام صاحبؒ کو دھوکہ دے دیا

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے کہ وہ فرماتے ہیں کہ مجھے سوائے ایک بڑھیا کے آج تک کسی نے دھوکہ نہیں دیا۔ وہ اس طرح کہ ایک مرتبہ راستے سے گزر رہا تھا، دیکھا کہ ایک بڑھیا بیچارگی کے عالم میں کھڑی ہے۔ میں نے اس سے جا کر پوچھ لیا کہ کیا ضرورت ہے؟ اس بڑھیا نے زمین پر قریب میں پڑی ہوئی ایک تھیلی کی طرف اشارہ کیا، پھر وہاں سے چل پڑی، اب وہ تھیلی مجبوراً مجھے اٹھانی پڑی پھر مجھے اس کی تعریف کرنی پڑی۔ وہ بڑھیا اس لئے کھڑی تھی کہ یہ تھیلی دوسرے کے سپرد کر کے اپنی ذمہ داری سے عہدہ برآ ہو جاؤں۔ چنانچہ اس طرح اس نے اپنی ذمہ داری میرے حوالے کر دی۔ اور وہ بڑھیا یہ مسئلہ جانتی تھی کہ اس تھیلی کو اس طرح چھوڑ کر جانا بھی جائز نہیں ہے، اس لئے کہ ضائع ہو جانے کا اندیشہ ہے۔ اس طرح اس بڑھیا نے مجھے دھوکہ دے دیا۔

اگر معمولی چیز پڑی ہوئی ملے تو؟

﴿وقد رخص بعض اهل العلم اذا كانت اللقطة يسيرة ان يستفح بها ولا يعرّفها﴾

اگر لفظ معمولی چیز ہے تو پھر تعریف کی بھی ضرورت نہیں۔ مثلاً ایک کھجور مل گئی تو اب اس کی تعریف اور اعلان کرنے کی ضرورت نہیں بلکہ اس کو اٹھا کر کھلیا جاتا ہے۔ حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کے واقعات میں لکھا ہے کہ آپ نے ایک شخص کو دیکھا کہ ایک کھجور کے بارے میں اعلان کرتا پھر رہا ہے کہ یہ کھجور جس کی ہو وہ آکر لے لے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جا کر ایک کوڑا لگایا اور فرمایا کہ تو اس طرح اپنا تقویٰ ظاہر کرتا پھر رہا ہے۔ بہر حال، اگر کوئی ایسی چیز ملے جس کے بارے میں غالب گمان یہ ہے کہ نہ صرف یہ کہ مالک اس کو تلاش نہیں کر رہا ہو گا بلکہ مالک کو اس بات کی خوشی ہوگی کہ چلو وہ چیز کسی کے کام آگئی۔ تو ایسی صورت میں تعریف اور اعلان کی حاجت نہیں۔

باب ماجاء فی الوقف

عن ابن عمر رضی اللہ عنہما قال: اصاب عمرا رضا بخیر فقال: یا رسول اللہ اصب ما لا بخیر لم اصب ما لا قط انفس عندی منه لعلنا امرنی؟ قال: ان شئت حیست اصلها وتصدق بھا لتصدق بھا عمرا نہا لا یباع اصلها ولا یوہب ولا یورث تصدق بھا فی الفقراء والغریبی وفي الوقاب وفي سبیل اللہ وامن السبیل والضعیف لاجنح علی من ولیھا ان یاکل منها بالمعروف او یطعم صدیقا غیر مشمول لہ قال: فذکرہ لمحمد بن سیرین فقال: غیر متائل ما لا، قال ابن عون: فحدثنی بہ رجل آخر انه قراھا فی قطعة ادیم احمر غیر متائل ما لا (۲۳۸)

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو خیبر میں ایک زمین ملی۔ خیبر کی فتح کے بعد وہیں کی زمینیں مسلمانوں کے درمیان تقسیم کی گئیں تو ایک زمین حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے حصے میں آئی۔ بعض روایتوں میں اس زمین کا نام ”شخ“ آیا ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: مجھے خیبر میں ایک ایسا مل ملا ہے کہ اس سے پہلے اس سے زیادہ نفیس مل مجھے حاصل نہیں ہوا تھا، اس زمین کے بارے میں آپ کا کیا حکم ہے؟ میں اس زمین کو کیا کروں؟ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر تم چاہو تو اس کی اصل کو وقف کرو اور اس کا صدقہ کرو۔ اس

لفظ کو "حبست" بھی پڑھ سکتے ہیں اور "حبست" بھی پڑھ سکتے ہیں۔ اگر "حبست" ہو تو اس کے لغوی معنی ہیں۔ "روک کر رکھنا" اور اس روکنے سے مراد "وقف" ہو گا۔ اور اگر تشدید کے ساتھ "حبست" پڑھیں تو یہ حبس، بحبس، بحبس سے ہو گا۔ اس کے معنی ہیں وقف کرنا، تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر چاہو تو اس کی اصل کو جس کو رو یعنی وقف کر دو اور اس کے منافع کو صدقہ کر دو۔ "وقف" کو جس اس لئے کہتے ہیں کہ اس زمین کی ملکیت ہمیشہ کے لئے محبوس کر دی گئی ہے اور اب یہ کسی اور کی ملکیت میں نہیں جائے گی، اس کے منافع تو صدقہ ہو جائیں گے لیکن اس کی ذات اور اصل محبوس رہے گی۔

جنہو فقہاء کا یہ کہنا ہے کہ یہ محبوس علی ملکۃ اللہ ہو گئی، یعنی واقف کی ملکیت سے نکل کر اللہ تعالیٰ کی ملکیت میں داخل ہو گئی۔ اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ محبوس ہونے کا مطلب یہ ہے کہ واقف کی ملکیت پر محبوس ہو گئی، یعنی اس جائیداد میں واقف کی ملکیت برقرار ہے، البتہ اس کے منافع موقوف علیہم پر صدقہ ہو گئے۔

بہر حال، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس زمین کو صدقہ کر دیا یعنی اصل کو وقف کر دیا اور منافع کو صدقہ کر دیا، اور وقف کے اندر یہ شرط رکھی کہ اس کی اصل کو کبھی فروخت نہیں کیا جاسکے گا اور نہ اس کا بیہ ہو سکے گا اور نہ یہ زمین میراث میں تقسیم ہوگی البتہ اس کے منافع کو فقراء میں، رشتہ داروں میں، غلاموں کو آزاد کرنے میں، اور سبیل اللہ میں خرچ کیا جائے گا۔ اس کا اولین مقصد تو جہاد فی سبیل اللہ ہے البتہ حج کو بھی اس میں شامل کیا جاتا ہے۔ لہذا اگر کوئی شخص جہاد پر جا رہا ہے لیکن اس کے پاس اتنے پیسے نہیں ہیں کہ وہ جہاد اور سواری اور ہتھیار کے اخراجات برداشت کر سکے تو اس کو بھی اس میں سے دے دیا جائے۔ اسی طرح ایک آدمی حج پر جا رہا ہے، لیکن راستے میں وہ منتقطع ہو گیا اور اب اس کے پاس سفر جاری رکھنے اور حج کرنے کے اخراجات باقی نہیں رہے تو ایسے شخص کو بھی اس میں سے دیا جاسکتا ہے۔ اور مسافر پر جو ضرورت مند ہو اور مہمانوں پر بھی خرچ کیا جاسکتا ہے۔

موقوف علیہم کا فقیر ہونا ضروری نہیں

جب کوئی چیز وقف کی جاتی ہے تو اس میں موقوف علیہم کا فقیر ہونا کوئی ضروری نہیں۔ زکوٰۃ میں تو مصدق علیہ کا فقیر ہونا ضروری ہے۔ لہذا اگر واقف موقوف علیہم میں مستطیع لوگوں کو بھی شامل کر لے تو اس میں کوئی حرج نہیں۔ مثلاً کوئی شخص زمین وقف کرتے ہوئے یہ کہہ دے کہ اس زمین

کی پہلی پیداوار میرے رشتہ داروں میں تقسیم کر دی جائے۔ اس کے بعد فقراء کو دی جائے تو یہ جائز ہے۔ لہذا اغنیاء کو بھی موقوف علیہم بنایا جاسکتا ہے بشرطیکہ اس وقف کی آخری مدفقراء ہوں یا کوئی ایسی جہت ہو جو منقطع ہونے والی نہ ہو تو وقف درست ہے۔

متولی وقف کو وقف کی آمدنی میں سے کھانا جائز ہے

آگے فرمایا: لا جناح علیہ الخ جو شخص اس وقف کا متولی اور نگران ہو، اس کو اس بات میں گناہ نہیں کہ وہ اس وقف کی آمدنی میں سے معروف طریقے سے کھائے۔ یعنی جو شخص دن رات اس وقف کے انتظام میں لگا ہوا ہے، اس کے لئے یہ جائز ہے کہ اس وقف کی آمدنی کا کچھ حصہ اپنے استعمال میں لے آئے۔ بشرطیکہ وہ انصاف کے ساتھ معروف طریقے پر ہو یا دستور اور رواج کے مطابق ہو۔ اور بطعم صدیق یا اپنے دوست کو کھائے، البتہ اس کے ذریعہ وہ مال دار بننے والا نہ ہو۔ یعنی وقف کی آمدنی متولی اپنی ذاتی ضروریات کو پورا کرنے میں اعتدال کے ساتھ خرچ کر سکتا ہے۔ اور اپنے دوستوں اور مہمانوں کو بھی اعتدال کے ساتھ کھلا سکتا ہے۔ لیکن یہ نہ ہو کہ اس کو اپنی تو نگری کا ذریعہ بنائے، اس لئے اپنی ضرورت سے زیادہ لینا اس کے لئے جائز نہیں۔

قال البخاری عن ابن عوف کہتے ہیں کہ میں نے یہ بات محمد بن سیرین رحمۃ اللہ علیہ سے ذکر کی کہ مجھے حضرت نافعؓ نے یہ حدیث سنائی ہے تو حضرت محمد بن سیرین رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ تم نے یہ جو الفاظ کہے: غیر مضمون فیہ مجھے یہ حدیث اس طرح یاد ہے غیر متناہل مالا اس کا لفظی ترجمہ یہ ہے کہ وہ اپنے مال کو جڑ پکڑوانے والا نہ ہو۔ ”امش“ جڑ کو کہتے ہیں۔ امش، امشلا کسی عمل کو اس طرح کرنا کہ وہ جڑ پکڑ جائے۔ امرؤ القیس کا شعر ہے۔

وقد بددک المجد المتناہل امشالی

”متناہل“ کے معنی جڑ پکڑا ہوا، شعر کا مطلب یہ ہے کہ ایسی بزرگی جو جڑ پکڑے ہوئے ہو اس تک مجھ جیسا آدمی بھی پہنچ جاتا ہے۔ ابن عوف فرماتے ہیں کہ یہ حدیث بعد میں مجھے ایک اور شخص نے سنائی اور اس شخص نے یہ کہا کہ اس نے ایک سرخ چمڑے کے ٹکڑے پر لکھی ہوئی یہ عبارت پڑھی: غیر متناہل مالا۔ گویا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے وہ زمین وقف کرنے کے بعد وقف نامہ ایک چمڑے کے ٹکڑے پر لکھ دیا تھا۔ اس میں غیر متناہل مالا لکھا ہوا تھا۔ اس سے معلوم ہوا کہ ”متناہل“ والی روایت زیادہ صحیح ہے۔

وقف کی حقیقت

”وقف“ کی حقیقت کے بارے میں تھوڑا سا اختلاف بیان کیا جاتا ہے۔ عام طور پر یہ کہا جاتا ہے کہ وقف کے ذریعہ موقوف چیز واقف کی ملکیت سے خارج ہو جاتی ہے اور اللہ تعالیٰ کی ملکیت میں آ جاتی ہے۔ اس لئے اس کی بیع، ہبہ، وراثت جائز نہیں ہوتی۔ یہ مسلک جمہور فقہاء کا ہے جس میں ائمہ ثلاثہ اور صاحبین داخل ہیں۔ اور وقف کے بعد واقف کے لئے نہ تو استرداد یعنی واپس لینا جائز ہے اور نہ ہبہ جائز ہے۔ اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی طرف یہ قول منسوب ہے کہ ان کے نزدیک وقف مؤبد نہیں، اور وقف کرنے سے شی موقوف واقف کی ملکیت سے نہیں نکلتی، بلکہ وہ بدستور واقف ہی کی ملکیت میں رہتی ہے۔ اور اس واقف کے لئے واپس لینا بھی جائز ہے۔

امام ابو حنیفہؒ اور وقف مؤبد

لیکن حقیقت یہ ہے کہ لوگوں نے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک صحیح طور پر نہیں سمجھا۔ امام صاحب یہ نہیں کہتے کہ کوئی وقف مؤبد نہیں ہوتا بلکہ وہ یہ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص رقبہ زمین وقف کرے تو وقف ہو جائے گا اور واقف کی ملکیت سے نکل جائے گا، اس میں کوئی شبہ نہیں، لیکن اگر کسی شخص نے زمین کا رقبہ وقف نہیں کیا بلکہ اس کے منافع وقف کئے۔ مثلاً یہ کہا منافع ارض ہذہ موقوفۃ علی الفقراء تو یہ دو حال سے خالی نہیں، اگر اس شخص نے یہ بات کہتے وقت اس وقف کو اپنی موت کے بعد کی طرف منسوب کیا تھا۔ مثلاً یہ کہا تھا کہ:

﴿ان مت فمنافع ارضی ہذہ موقوفۃ علی مساکین﴾

اس صورت میں بھی امام صاحب کے نزدیک اس زمین کے منافع مؤبد آ موقوف علیہم کے ہوں گے۔ اور اگر موت کے ساتھ معلق تو نہیں کیا تھا، لیکن کسی حاکم نے یہ فیصلہ کر دیا کہ اس وقف کے منافع مؤبد آ فلاں کو ملیں گے۔ تب بھی یہی حکم ہے، یعنی اس کے منافع مؤبد آ موقوف علیہم کے ہو جائیں گے۔ مذکورہ بالا تینوں صورتوں میں امام صاحب کے نزدیک بھی واقف کو وقف سے رجوع کرنا جائز نہیں۔

چوتھی صورت یہ ہے کہ واقف نے رقبہ وقف نہیں کیا بلکہ منافع وقف کئے اور اس کے منافع کو مضاف الی موت نہیں کیا اور کسی حاکم نے بھی اس کے منافع کے مؤبد ہونے کا فیصلہ نہیں کیا۔ تو اس صورت کے بارے میں امام صاحب کے نزدیک اس وقف کے منافع موقوف علیہ صرف اس

وقت تک استعمال کرے گا جب تک کے لئے وقف تحدید کر دے گا اور وقف کو رجوع کرنے کا اختیار بھی رہے گا، اور وہ یہ کہہ سکتا ہے کہ اب میں اپنے منافع واپس لیتا ہوں۔ امام صاحب کا صحیح مسلک یہ ہے۔

وہ تین اعمال جن کا ثواب مرنے کے بعد بھی جاری رہتا ہے

عن ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: اذا مات الانسان انقطع عنه عمله الا من ثلاث: صدقة جاریہ وعلم ینتفع بہ وولد صالح یدعولہ ﴿۲۳۰﴾

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جب انسان مر جاتا ہے تو اس کے تمام اعمال منقطع ہو جاتے ہیں سوائے تین عمل کے، صدقہ جاریہ، وہ علم جس سے نفع اٹھایا جا رہا ہو، نیک اولاد جو اس کے لئے دعا کرتی رہے۔

اس حدیث میں ”صدقہ جاریہ“ کا ذکر ہے یہ عموماً وقف کے ذریعے ہی ہوتا ہے، اس لئے اس حدیث کو ”باب الوقف“ میں ذکر کیا، عام صدقات میں یہ ہوتا ہے کہ ایک مرتبہ صدقہ کر دیا اور پس ختم ہو گیا لیکن صدقہ جاریہ مستقل بعد میں بھی جاری رہتا ہے۔ مثلاً مسجد بنادی، مسافر خانہ بنادیا، یا کنواں وقف کر دیا، یہ سب صدقہ جاریہ میں داخل ہیں۔

عام طور سے لوگ وقف کے مسائل میں بڑی غفلت میں ہیں، اور وقف کے مسائل معلوم نہیں ہوتے۔ مثلاً کب وقف کا پینا جائز ہے؟ کب ناجائز ہے؟ کب اس کا استبدال جائز ہے؟ کب ناجائز ہے؟ کیا اس کے احکام ہیں؟ اور ہمارے علماء حضرات جن کا تعلق زیادہ تر اوقاف سے رہتا ہے، یا مسجد سے، یا مدرسے سے، یا خانقاہ سے۔ اور یہ سب چیزیں عموماً اوقاف ہوتی ہیں۔ اس لئے علماء حضرات کو ان مسائل کو اچھی طرح پڑھنا اور سمجھنا چاہئے۔

باب ماجاء فی العجماء ان جرحھا جبار

عن ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: العجماء جرحھا جبار والبیروجبار والمعدن جبار ولی الرکاز الخمس ﴿۲۳۱﴾

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ”الجماء“ کے معنی ہیں ”حیوان“ اور یہ ”انجم“ کا مؤنث ہے۔ ”انجم“ کے لفظی معنی ہیں ”گوشت“ جو بول نہ سکے۔ اور یہ حیوان مطلق کی ضد ہے، انسان چونکہ بولنے پر قادر ہے، اس لئے وہ حیوان مطلق ہے۔ اور حیوان بولنے پر قادر نہیں، اس لئے وہ ”جماء“ ہے۔ ”جماء“ کے معنی ہیں ”ہدر“ یعنی جس کی کوئی دیت، یا قصاص اور معاوضہ نہ ہو۔ حدیث کے معنی یہ ہوئے کہ اگر حیوان کسی کو زخمی کر دے تو وہ ہدر ہے اور اس کا ضامن کسی شخص پر نہیں آئے گا۔

جانور اگر نقصان کر دے تو اس کا ضامن مالک پر آئے گا یا نہیں؟

یہ مسئلہ اس صورت میں تو متفق علیہ ہے جب جانور کے ساتھ کوئی آدمی نہ ہو بلکہ جانور اکیلا بھاگا جا رہا ہو اور جاکر کسی کو زخمی کر دے تو مالک پر ضامن نہیں۔ البتہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اس میں تفصیل فرماتے ہیں کہ اگر جانور نے دن کے وقت کسی کو نقصان پہنچایا ہے تب تو مالک پر ضامن نہیں، لیکن اگر رات کے وقت جانور نے کسی کو نقصان پہنچایا تو مالک پر ضامن آئے گا، وجہ اس کی یہ بیان فرماتے ہیں کہ دن کے وقت تمام جانور کسی کام کے لئے یا چرانے کے لئے لے جائے جاتے ہیں، لیکن رات کے وقت مالک پر واجب ہے کہ اپنے جانور کو باندھ کر رکھے اور ان کی حفاظت کرے۔ لہذا اگر رات کے وقت جانور نے کسی پر حملہ کر دیا تو اس کا مطلب یہ ہے کہ مالک نے اپنی حفاظت کے فریضے میں کوتاہی کی، لہذا وہ ضامن ہوگا۔

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ رات اور دن کا کوئی فرق نہیں، بلکہ جس وقت مالک کے ذمے اپنے جانور کو باندھ کر رکھنا عرفاً ضروری سمجھا جاتا ہو، اس وقت میں اگر جانور نے کسی کو نقصان پہنچایا تو مالک ضامن ہوگا، چاہے دن کا وقت ہو یا رات کا وقت ہو، لیکن اگر مالک کی طرف سے کوئی کوتاہی نہ پائی گئی ہو تو اس صورت میں مالک پر ضامن نہیں۔ اس کی دلیل حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے جو ابو داؤد میں آئی ہے کہ ایک مرتبہ ایک شخص کے جانور نے دوسرے کو نقصان پہنچایا تھا اور مالک اس کے پاس موجود نہیں تھا، جب حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس یہ مقدمہ پہنچا تو آپ نے یہ فیصلہ فرمایا کہ چونکہ رات کے وقت اس جانور کے مالک پر اس کی حفاظت واجب تھی، اس نے اس حفاظت میں چونکہ کوتاہی کی، اس لئے اس پر ضامن آئے گا۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اس حدیث سے استدلال کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ چونکہ حضور

انقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے رات کے وقت کا ذکر فرمایا ہے، اس لئے رات کے وقت ضمان آئے گا۔ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے وجوب ضمان کی علت کو دیکھا کہ اس حدیث میں وجوب ضمان کی علت رات نہیں ہے بلکہ اصل علت تقصیر مالک ہے۔ لہذا جہاں مالک کی طرف سے تقصیر پائی جائے گی اس صورت میں ضمان آئے گا، چاہے دن کا وقت ہو یا رات کا وقت ہو۔ یہ صورت اس وقت ہے جب نقصان کرتے وقت جانور کے ساتھ کوئی سائق یا قائم موجود نہ ہو۔

لیکن اگر جانور نے اس حالت میں نقصان پہنچایا کہ یا تو اس پر کوئی شخص سوار ہے، یا اس کو آگے سے کوئی شخص چلا رہا ہے، یا پیچھے سے اس کو ہانک رہا ہے، تو اس صورت میں وہ سوار یا چلانے والا یا ہانکنے والا ضامن ہوگا، بشرطیکہ ایسا نقصان پہنچائے جس سے احتراز ممکن تھا۔ اگر بچنا ممکن نہیں تھا تو اس کے بارے میں تفصیل کتب فقہ کے اندر موجود ہے۔ مثلاً بعض صورتوں میں مطلقاً ضمان آئے گا اور بعض صورتوں میں ضمان نہیں آئے گا۔ چنانچہ اگر پچھلے پاؤں سے نقصان پہنچایا تو راکب اور قائم پر ضمان نہیں، سائق پر ضمان ہے۔ اس کا اصول یہ ہے کہ اگر ایسا نقصان جانور کرے جس سے احتراز ممکن تھا تو اس کا ضمان راکب یا قائم، یا سائق پر آئے گا ورنہ نہیں۔

لہذا اگر جانور نے آگے سے کسی کو نقصان پہنچایا، مثلاً منہ سے، سینک سے، اگلے پاؤں سے، تو اس صورت میں راکب اور قائم ضامن ہوں گے۔ اس لئے کہ جانور کا اگلا حصہ اس کے قابو میں ہے، وہ اس کو دیکھ رہا ہے، اگر وہ بچنا چاہتا تو بچا سکتا تھا۔ لیکن اگر جانور نے پیچھے سے کسی کو لات مار کر یا دم کے ذریعہ نقصان پہنچایا تو اس صورت میں راکب اور قائم پر ضمان نہیں آئے گا۔ البتہ سائق پر آئے گا وجہ اس کی یہ ہے کہ راکب اور قائم کے لئے جانور کے پچھلے حصے کی نگرانی ممکن نہیں۔

گاڑی سے حادثہ ہونے کی صورت میں ضمان

ہمارے موجودہ دور میں جو سواریاں رائج ہیں، مثلاً سائیکل، موٹر سائیکل، رکشہ، گاڑی، کار، بس، ٹرک وغیرہ۔ ان سب کا حکم راکب واپہ کا ہے۔ لہذا ان سواریوں کے ذریعہ کسی کو نقصان پہنچے تو راکب ضامن ہوگا البتہ ان سواریوں میں آگے اور پیچھے کے نقصان میں کوئی تفریق نہیں ہے جیسے جانور کے اندر تفریق ہے۔ اس لئے کہ جانور متحرک بلا ارادہ ہے، لہذا اگر جانور نے پیچھے سے کسی کو لات مار دی تو اس کو راکب کی طرف منسوب نہیں کر سکتے۔ بخلاف گاڑی کے کہ وہ متحرک بلا ارادہ نہیں ہے، اس لئے گاڑی کی ہر حرکت راکب کی طرف منسوب ہوگی، لہذا وہ ہر صورت میں ضامن

ہوگا۔

”والبیر جبار“ کا مطلب

”والبیر جبار“ کنواں بھی پدر ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی شخص اپنی مملوک زمین میں کنواں کھودے اور کوئی شخص اس کنویں میں گر جائے تو وہ کھودنے والا ضامن نہیں ہوگا۔ اسی طرح اگر کسی شخص نے حاکم کی اجازت سے کسی ایسی جگہ پر کنواں کھودا جس سے لوگوں کو سیراب کرنا مقصود ہو اور وہ راستہ نہ ہو، اس میں اگر کوئی شخص گر کر مر جائے تو کھودنے والا ضامن نہیں ہوگا۔ لیکن اگر کوئی شخص ایسی جگہ کنواں کھودے جو عام راستہ ہے اور اس کی ملکیت میں بھی نہیں ہے اور اذن سلطان بھی نہیں ہے تو کنواں کھودنے والا متعذی ہے اور تعذی کی وجہ سے وہ ضامن ہوگا۔

”مباشر“ اور ”مستب“ پر ضامن آنے کا اصول

قاعدہ اور اصول یہ ہے کہ جو شخص ہلاکت یا ضرر کا مباشر ہو وہ ہر حالت میں ضامن ہوتا ہے، چاہے اس کی طرف سے تعذی پائی جائے یا نہ پائی جائے۔ اور جو شخص مباشر نہیں ہے بلکہ مستب ہے، یعنی اس نے کوئی سبب پیدا کیا اور کسی اور شخص نے بھی اس میں دخل دیا ہے تو ایسی صورت میں وہ اس وقت ضامن ہوتا ہے جب وہ متعذی ہو ورنہ نہیں۔ اب حافر، بحر، مستب ہے۔ لہذا یہ اس وقت تک ضامن نہیں ہوگا جب تک اس کی طرف سے تعذی نہیں پائی جائے گی۔ جب تعذی پائی جائے گی تو ضامن ہوگا۔

موجودہ دور کی ٹریفک میں مباشر کا تعین کرنا

لیکن مندرجہ بالا اصول کو موجودہ دور کے ٹریفک کے حادثات پر منطبق کرنے کے لئے اس کی جزئیات کو اچھی طرح سمجھنے کی ضرورت ہے۔ اس موضوع پر میرا عربی میں ایک رسالہ ہے، اس کا نام ہے ”حوادث المرور“ یعنی ٹریفک کے حوادث۔ اس رسالے میں میں نے تفصیل سے یہ بیان کیا ہے کہ کس صورت میں راکب پر ضمان آئے گا اور کسی صورت میں نہیں آئے گا، اور یہ قواعد فقہیہ اس پر کس طرح منطبق ہوتے ہیں۔ جس کا خلاصہ یہ ہے کہ یہ قاعدہ اپنی جگہ درست ہے کہ مباشر ہر صورت میں ضامن ہوتا ہے، لیکن اس کا ”مباشر“ ہونا ضروری ہے۔ اب مثلاً ایک شخص صحیح

طریقے سے اصول ٹریفک کے مطابق کار چلاتا ہوا جا رہا ہے، اچانک ایک شخص صرف ایک فٹ کے فاصلے پر کار کے سامنے کود گیا اور ہلاک ہو گیا تو اس صورت میں اس مباشرت کو سائق سیارہ (ڈرائیور) کی طرف منسوب نہیں کیا جائے گا، بلکہ یہ کہا جائے گا کہ گویا کہ اس شخص نے خودکشی کی ہے۔ لہذا مباشرت کی نسبت خود اس کی ذات کی طرف ہوگی، ڈرائیور کی طرف نہیں ہوگی۔ لہذا ڈرائیور ضامن نہیں ہوگا۔

”المعدن جبار“ کا مطلب

”والمعدن جبار“ اور معدن بھی ہدر ہے۔ یعنی اگر کسی شخص نے جائز طریقے سے کوئی کان کھودی ہے، اور اب کان میں کوئی آدمی گر کر مر گیا تو اس کا خون بھی ہدر ہے۔ یا کان کے اندر کام کرنے کے لئے کسی کو ملازم رکھا، کام کے دوران اوپر سے چٹن گر گئی اور اس کے نتیجے میں وہ ہلاک ہو گیا تو کان کا مالک ضامن نہیں ہوگا۔

”ونی الرکاز الخمس“ کا مطلب

”ونی الرکاز الخمس“ ”رکاز“ اس مال کو کہتے ہیں جو زمین میں گڑھا ہوا ہو، چاہے وہ معدن ہو یا زمین میں مدفون خزانہ ہو۔ اس میں خمس واجب ہے جو بیت المال کو ادا کیا جائے گا۔

”ونی الرکاز الخمس“ کا ماقبل سے تعلق

اب سوال یہ ہے کہ اس آخری جملے کا ماقبل کے جملوں سے کیا تعلق ہے؟ اس لئے کہ سابقہ جملوں میں تو دینت کے واجب ہونے یا نہ ہونے کا حکم بیان ہو رہا ہے، جبکہ خمس کا تعلق زکوٰۃ سے یا فقی سے ہے۔ اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ اس حدیث کا پورا پس منظر امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب الخراج میں روایت کیا ہے۔ اس پس منظر سے جوڑ معلوم ہو جاتا ہے۔ چنانچہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ روایت نقل کرتے ہیں کہ زمانہ جاہلیت میں کسی کا جانور کسی انسان کو نقصان پہنچاتا تو صاحب جانور پر یہ ضمان ہوتا کہ وہ جانور اس کے حوالے کر دیا جاتا جس کو نقصان پہنچایا ہے۔ اور اگر کسی کے کنوئیں سے کسی انسان کو نقصان پہنچا تو وہ کنواں اس کا ہو جاتا۔ اور اگر کسی کے کان سے دوسرے کو نقصان پہنچا تو وہ کان متضرر کی ہو جاتی۔ یہ زمانہ جاہلیت کا قاعدہ اور اصول تھا۔ حضور

اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے جاہلیت کے اس اصول کو ختم کرنے کے لئے یہ ارشاد فرمایا کہ:

﴿العجماء جرحھا جبار والنسیر جبار، والمعدن جبار﴾

جب آپ نے یہ بیان فرمایا کہ ”معدن“ متضرر کو نہیں دی جائے گی بلکہ وہ ہدر ہے تو اس کی مناسبت سے آپ نے یہ بیان فرمادیا کہ معدن پر قریضہ شریعہ صرف یہ ہے کہ اس میں سے ”خس“ ادا کر دیا جائے۔ بس اس جملے کا ماقبل سے یہ تعلق ہے۔

”رکاز“ کے بارے میں فقہاء کا اختلاف

”رکاز“ کے مسئلے میں حنفیہ اور شافعیہ کے درمیان مشہور اختلاف ہے۔ حنفیہ کے نزدیک ”رکاز“ کے مفہوم میں دو چیزیں داخل ہیں۔ ایک معدن اور دوسرے ”کنز“ یعنی خزانہ۔ لہذا حنفیہ کے نزدیک معدن میں بھی خس واجب ہے اور اگر کسی کو دفن کیا ہو خزانہ مل جائے تو اس میں بھی خس واجب ہے اور لفظ ”رکاز“ دونوں کو شامل ہے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ”رکاز“ کے مفہوم میں صرف ”خزانہ“ داخل ہے، معدن داخل نہیں۔ لہذا ان کے نزدیک خزانہ میں خس واجب ہے۔ اور اگر معدن کسی کی ملکیت میں ہے تو اس کا خس نکالنا اس پر واجب نہیں۔ وہ فرماتے ہیں کہ ”رکاز“ کا لفظ صرف خزانہ کے لئے استعمال ہوتا ہے، معدن کے لئے استعمال نہیں ہوتا۔ لہذا رکاز کا اطلاق معدن پر نہیں ہوگا۔ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک لفظ بھی اور روایت اور روایت بھی رائج ہے۔ لفظ اس لئے رائج ہے کہ تمام اہل لغت نے اس کی تصریح کی ہے کہ لفظ ”رکاز“ رکز سے نکلا ہے۔ اور ”رکز“ کے معنی ہیں کوئی چیز زمین میں گاڑنا، لہذا جو چیز بھی زمین میں گڑی ہوئی ہو، اس پر لفظ ”رکاز“ کا اطلاق ہوتا ہے، اور جس طرح خزانہ زمین میں گڑا ہوتا ہے، اسی طرح معدن بھی زمین میں گڑی ہوئی ہوتی ہے۔ اور علماء لغت نے اس کی تصریح بھی کی ہے کہ ”رکاز“ معدن اور کنز مدفون دونوں کو کہتے ہیں۔ چنانچہ علامہ افریقیؒ نے ”لسان العرب میں، ابن فارس نے ”معجم مقاییس اللغات“ میں اور جوہری نے ”صحاح“ میں اس کی تصریح کی ہے۔ لہذا لفظ دونوں چیزیں ”رکاز“ میں داخل ہیں۔

حنفی مسلک کی وجوہ ترجیح

اور روایت حنفیہ کا مسلک اس لئے رائج ہے کہ امام ابو عبیدہ رحمۃ اللہ علیہ نے ایک حدیث ”کتاب

الاموال" میں نقل کی ہے کہ:

﴿سننل عن المال الذی یوجد فی الخراب العادی﴾ (۲۳۴)

یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس مال کے بارے میں پوچھا گیا جو ایسے ویرانے میں پایا جائے جس کا کوئی مالک معلوم نہ ہو۔ "خراب" کے معنی ہیں "غیر آباد جگہ" اور "عادی" کے معنی ہیں وہ زمین جو قدیم زمانے سے غیر مملوک چلی آ رہی ہو، لاوارث زمین۔ "عادی" منسوب ہے "قوم عاد" کی طرف، یعنی قوم عاد کے وقت سے یہ زمین اسی طرح لاوارث چلی آ رہی ہے اور اس کا کوئی مالک معلوم نہیں۔ اس سوال کے جواب میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

﴿فیہ وفی الرکاز الخمس﴾

اس مال میں جو خراب عادی میں پایا جائے اور رکاز میں خمس واجب ہے۔ اس حدیث میں "فیہ" کی ضمیر "رکاز" کی طرف راجع ہو رہی ہے اور "رکاز" کا عطف کنز پر ہے اور عطف مغایرت پر دلالت کرتا ہے، لہذا اس سے معلوم ہوا کہ اس حدیث میں "رکاز" کے معنی معدن کے ہیں۔ گویا کہ لفظ "رکاز" کا اطلاق معدن پر بھی ہوتا ہے۔ یہ حدیث اس کی مؤید ہے۔

"درایۃ" حنفیہ کا مسلک اس لئے رائج ہے کہ جو علت کنز پر وجوب خمس کی ہے، وہی علت معدن پر خمس کے وجوب کی بھی ہے اور وہ علت یہ ہے کہ یہ کفار کا چھوڑا ہوا مال ہے، اس لئے کہ کسی بھی ملک کے دارالاسلام بننے سے پہلے وہاں کافروں کی حکومت ہوتی ہے، بعد میں دارالاسلام بنتا ہے۔ اور کافر جو خزانہ چھوڑ کر جائیں وہ فتنی کے حکم میں داخل ہو جاتا ہے اور فتنی میں خمس واجب ہے، اسی لئے خزانہ پر خمس واجب ہے۔ اور معدن بھی کفار کا چھوڑا ہوا مال ہے کیونکہ انہی کے زمانے سے یہاں موجود ہے۔ یہی وجہ ہے کہ کنز پر خمس اس وقت واجب ہوتا ہے جب علامات سے یہ معلوم ہو جائے کہ یہ خزانہ کافروں کے وقت سے دفن چلا آ رہا ہے، لیکن اگر علامات سے یہ معلوم ہو جائے کہ وہ کسی مسلمان کا دفن کیا ہوا ہے تو اس کا حکم "لفظ" کا ہے، اور اس پر لفظ کے احکام جاری ہوں گے، لہذا معدن تو قدرتی طور پر زمین کا حصہ ہے اور یقیناً کافروں کے زمانے سے چلا آ رہا ہے۔ لہذا اس پر بھی خمس ہونا چاہئے۔ اس لئے کہ جو علت کنز میں پائی جا رہی ہے، وہی علت معدن میں بھی پائی جا رہی ہے۔ لہذا الفقہ روایت اور درایۃ تینوں طرح سے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک رائج ہے۔

باب ماد کرفی احياء ارض السموات

عن سعيد بن زيد رضي الله عنه عن النسي صلي الله عليه وسلم قال: من احيى ارضا ميتة فهي له وليس لعرق ظالم حق ﴿٢٣٥﴾

حضرت سعید بن زید رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جس شخص نے کسی مردہ زمین کو زندہ کیا تو وہ زمین اسی کی ہے۔ ”ارض میتہ“ یا ”ارض موات“ ایسی زمین کو کہا جاتا ہے جو غیر منکوک ہو اور غیر آباد ہو، یعنی نہ تو اس میں کسی نے تعمیر کی ہو، نہ اس میں کھیت اور باغ کسی نے لگایا ہو اور نہ کسی شخص کی ذاتی ملکیت میں ہو ایسی زمین کے بارے میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ قاعدہ بیان فرمایا کہ ایسی بخر اور غیر آباد زمین کو جو شخص آباد کرے گا وہ اس کا مالک بن جائے گا۔

”احیاء موات“ میں فقہاء کا اختلاف

اس مسئلے میں صاحبین کا مسلک یہ ہے کہ یہ حکم عام ہے، چاہے آباد کرنے والا اذن سلطان سے آباد کرے یا بغیر اذن سلطان کے آباد کرے، دونوں صورتوں میں آباد کرنے والا مالک بن جائے گا۔ اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اذن سلطان ضروری ہے۔ اگر اذن سلطان سے آباد کرے گا تو مالک بن جائے گا اور اگر اذن سلطان کے بغیر آباد کر لیا تو مالک نہیں بنے گا۔ امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ اگرچہ ”احیاء“ سبب ملک ہے لیکن اس میں لوگوں کے منازعات کا اور جھگڑوں کا اندیشہ ہے، مثلاً ایک ہی زمین کے احیاء کے لئے دو آدمی پہنچ گئے اور آپس میں جھگڑا ہو گیا۔ اس لئے یہ ضروری ہے کہ احیاء کو سبب ملک بنانے کے لئے کچھ قواعد کا پابند کیا جائے۔ اور ان قواعد میں بنیادی قاعدہ یہ ہے کہ وہ احیاء سلطان کی اجازت سے ہو تاکہ منازعات کا دروازہ بند ہو جائے۔

”احیاء“ اور تجحیر کے معنی

”احیاء“ کے معنی یہ ہیں کہ اس جگہ پر یا تو کوئی عمارت بنالے یا اس کو ہموار کر کے اس میں کاشت کر لے یا اس میں درخت لگالے، اس سے احیاء متحقق ہو جاتا ہے اور آدمی زمین کا مالک بن جاتا ہے۔ اور اگر کسی شخص نے کسی زمین کا احیاء نہیں کیا بلکہ ”تجحیر“ کر لی، یعنی اس زمین کے

ارد گرد پتھر لگا کر اس کو تعمیر لیا، لیکن نہ تو اس میں تعمیر کی، نہ درخت لگائے نہ کاشت کی، تو اس صورت میں صرف تعمیر کرنے سے ملکیت تو ثابت نہیں ہوتی لیکن تعمیر کرنے والے کا حق ثابت ہو جاتا ہے، لہذا تعمیر کرنے کے بعد احیاء کرنے کا حق اسی شخص کو ہوگا جس نے تعمیر کی ہے، اب دوسرا شخص آکر اس کا احیاء نہیں کر سکتا۔ البتہ تعمیر کرنے والے کو احیاء کا یہ حق صرف تین سال تک رہے گا، اگر تین سال کے اندر اندر اس نے اس زمین کا احیاء کر لیا تو وہ مالک بن جائے گا اور اگر تین سال تک احیاء نہیں کیا تو اب اس کا حق ختم ہو جائے گا اور اب دوسرے لوگوں کو یہ حق حاصل ہوگا کہ وہ اس زمین کا احیاء کر لیں۔

ویسے تو شریعت کے تمام معاملات میں حکیمانہ قوانین ہیں، لیکن احیاء موات کے سلسلے میں شریعت نے ایسا نظام مقرر کیا ہے کہ اس کے ذریعہ لوگوں کی ضروریات بھی پوری ہوں اور زمین کی آباد کاری بھی ہو اور پیداوار میں بھی اضافہ ہو۔ لیکن بغیر احیاء کے ارض موات کے مالک بننے کی کوئی صورت نہیں، لہذا سرحد اور پنجاب کے علاقوں میں اراضی شملات میں جو رواج چلا آ رہا ہے کہ وہ زمین جو گاؤں کے آس پاس ہوتی ہے، جس کو شملات کہا جاتا ہے، وہ گاؤں کے سرداروں کی ملکیت سمجھی جاتی ہے۔ حالانکہ ان اراضی شملات کا ان سرداروں نے احیاء نہیں کیا ہوتا، یہ رواج شریعت کے خلاف ہے، اراضی شملات کی شرعی حیثیت پر میرا ایک مستقل رسالہ ہے، جس میں میں نے اس کی تفصیل بیان کی ہے کہ بغیر احیاء کے تملک نہیں ہو سکتا، لہذا سرداروں کو ان اراضی کا یہ مالک سمجھا جاتا ہے، یہ درست نہیں ہے۔ بلکہ وہ گاؤں والوں کی مشترک اور مباح عام زمین ہے، اور اس زمین میں جو خود رو پیداوار ہو رہی ہے اس میں سب شریک ہیں، سرداروں کی خصوصیت نہیں۔

گاؤں کی ضروریات والی زمین کا احیاء جائز نہیں

البتہ احیاء موات کا حق اس وقت ہے جب اس زمین سے بہتی اور گاؤں کی ضروریات اور حقوق متعلق نہ ہوں، مثلاً گاؤں سے متصل کچھ زمین ایسی ہے جس میں لوگ مردے دفن کرتے ہیں یا وہاں سے جلانے کی لکڑیاں کاٹ کر لاتے ہیں یا اپنے جانور اس زمین میں چراتے ہیں تو چونکہ یہ بہتی کی ضروریات اس زمین سے متعلق ہیں، لہذا ایسی زمین کا احیاء کر کے انسان مالک نہیں بن سکتا۔ البتہ ضروریات سے متعلق زمین کو چھوڑ کر اگلے حصے کا احیاء کرنا جائز ہے۔

”ولیس لعرق ظالم حق“ کا مطلب

”ولیس لعرق ظالم حق“ اس عبارت کو دو طرح سے پڑھا گیا ہے، ایک ”عرق ظالم“ کو صفت موصوف بنا کر، دوسرے ”عرق ظالم“ اضافت کے طریقے سے۔ مطلب یہ ہے کہ کسی ظالم کے کاشت کرنے سے اس کا حق پیدا نہیں ہوتا، یعنی اگر کوئی شخص ظلاً دوسرے شخص کی مملوک زمین میں کاشت کر لے تو کاشت کرنے سے کاشت کرنے والے کا کوئی حق زمین پر عائد نہیں ہوتا۔ کہنے کا مقصد یہ ہے کہ کاشت کرنا سب ملکیت اس وقت بنتا ہے جب کسی ارض میتہ میں کاشت کی جائے، لیکن اگر کوئی شخص دوسرے کی ذاتی ملکیت میں زمین کاشت کر لے تو اس سے حق ملکیت ثابت نہیں ہوتا۔ ”عرق“ کے لفظی معنی ہیں ”رگ“ اور مراد ہے زمین کے اندر کاشت، یعنی ظلم کرنے والی کاشت کا کوئی حق نہیں یا ظلم کرنے والے کی کاشت کا کوئی حق نہیں۔

باب ماجاء فی القطائع

عن ابیہی بن حمال انه وفد الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم استقطعه الملح فقطع له فلما ان ولی قال رجل من المجلس: اندری ما قطعت له؟ انما قطعت له الماء العذ قال فالتزعه منه قال: وسانه عن ما یحمی من الاراک قال: ما لم تنله خفاف الابل فافربه قتیبة وقال: نعم ﴿ (۲۴۷)﴾

”قطائع“ جمع ہے ”قطیعة“ کی اس کے معنی ہیں ”جاگیر“ یعنی وہ زمین جس کو کوئی امام کسی شخص کو بطور عطیہ دے دے۔ اس زمین کو ”قطیعة“ کہتے ہیں اور امام کے اس عمل کو ”اقتطاع“ (جاگیر دینا) کہتے ہیں۔ یعنی امام یا حکومت کا کسی شخص کو کوئی زمین بطور عطیہ دے دینا۔

حدیث روایت کرنے کا ایک طریقہ ”عرض“ ہے

قلت لقتیبة بن سعید حدثکم اس روایت میں آپ دیکھ رہے ہیں کہ اس میں عام احادیث کی طرح ”حدثنا فلان“ کے الفاظ سے حدیث شروع نہیں کی گئی، وجہ اس کی یہ ہے کہ جس حدیث میں ”حدثنا فلان“ آئے اس میں استاد اپنے شاگرد کو حدیث پڑھ کر سناتا ہے اور اپنی سند بیان

کرتا ہے کہ میں نے یہ حدیث فلاں سے سنی اور اس نے فلاں سے سنی۔ لیکن جب شاگرد استاد کے سامنے حدیث پڑھے تو شاگرد ان الفاظ سے شروع کرتا ہے: حدیثکم فلاں فلاں نے آپ سے یہ حدیث بیان کی۔ چونکہ یہ حدیث امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے استاد حضرت قتیبہ بن سعید رحمۃ اللہ علیہ کے سامنے پڑھی اور ان سے کہا: حدیثکم محمد بن یحییٰ یعنی محمد بن یحییٰ نے آپ کے سامنے یہ حدیث سنائی۔ یہی وجہ ہے کہ آخر میں استاد اقرار کرتا ہے کہ ہاں! یہ حدیث مجھے اس طریقے سے پہنچی ہے۔ جیسے اس حدیث کے آخر میں ہے کہ فاقربہ فنیبہ وقال نعم اس طرح سے حدیث روایت کرنے کو ”عرض“ کہا جاتا ہے۔

حدیث کا ترجمہ و مطلب

حضرت ابیہ بن حمال رضی اللہ عنہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں تشریف لائے اور آپ سے نمک کے کان کی جاگیر طلب کی، حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے وہ جاگیر ان کو دے دی، جب وہ واپس جانے لگے تو مجلس میں بیٹھ ہوئے ایک صاحب نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا۔ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! آپ کو معلوم بھی ہے کہ آپ نے ان کو جاگیر میں کیا چیز دے دی ہے؟ آپ نے ان کو ایک تیار پانی دے دیا ہے۔ ”عد“ کے معنی ہیں تیار، یعنی آپ نے ان کو ایسی دولت دے دی ہے جس کے حصول کے لئے ان کو کوئی مشقت نہیں کرنی پڑے گی بلکہ وہ تیار نمک ہے، بس جا کر نکالنا شروع کر دیں گے۔ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے وہ جاگیر ان سے واپس لے لی۔ بات دراصل یہ تھی کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا خیال یہ تھا کہ اس نمک کی کان سے نمک نکالنے اور اس کو تیار کرنے کے لئے کافی محنت کرنی پڑے گی، احیاء کرتا پڑے گا، تب یہ کان قلیل استفادہ ہوگی۔ اس لئے ابتداءً آپ نے وہ کان ان کو دے دی، لیکن جب آپ کو یہ معلوم ہوا کہ وہ تیار کان ہے، اس میں سے نمک نکالنے کے لئے کوئی زیادہ مشقت نہیں کرنی پڑے گی، تو چونکہ ایسی معاون سے عام مسلمانوں کا حق متعلق ہوتا ہے، کسی ایک فرد کو دے کر دوسروں کو اس سے محروم کر دینا یہ مناسب نہیں۔ اس لئے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے وہ کان ان سے واپس لے لی۔

حدیث کا دو سراجملہ

وسالہ عن ما یحمی من الاواکث آپ سے پوچھا۔ یہ سوال یا تو حضرت ابیہ بن حمال

نے کیا تھا، یا جو صاحب مجلس میں بیٹھے تھے انہوں نے سوال کیا کہ پیلو کے درخت کے جنگل کو اگر کوئی شخص محفوظ کر لے تو اس کا کیا حکم ہے؟ "اراک" پیلو کا درخت، جس سے مسواک بناتے ہیں، یہ درخت خود رو ہوتا ہے، بعض اوقات اس درخت کے جنگل ہوتے ہیں۔ سوال کرنے والے کا خشاء یہ تھا کہ جس علاقے میں پیلو کے درخت اُگے ہوئے ہوں اور وہ زمین غیر مملوک اور غیر آباد ہو تو کیا کوئی احیاء کر کے اس زمین کا مالک بن سکتا ہے یا نہیں؟

جواب میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

﴿مالم تنلہ خفاف الابل﴾

یعنی اس زمین کا احیاء کر کے مالک بننا جائز ہے جب تک اس زمین کو اونٹ کے پاؤں نہ پہنچیں۔ مطلب یہ ہے کہ بستی کی ضروریات اس زمین سے متعلق نہ ہوں، اور بستی میں رہنے والے اونٹ اس زمین میں جا کر چرتے نہ ہوں۔ لیکن اگر گاؤں کے لوگ اس زمین میں اپنے اونٹ چراتے ہیں، اور جس کی وجہ سے پیلو کے درخت ان کی حاجات سے متعلق ہیں تو اس صورت میں اس زمین کا احیاء کر کے اس کا مالک بننا جائز نہیں، لیکن اگر وہ ایسی جگہ ہے جہاں اونٹوں کے پاؤں نہیں پہنچتے، یعنی بستی کے اونٹ وہاں چرنے کے لئے نہیں جاتے تو اس صورت میں اس زمین کا احیاء کر کے اس کا مالک بننا جائز ہے۔

شرعاً جاگیر دینا جائز ہے

اس حدیث سے دو مسئلے متعلق ہیں۔ ایک یہ کہ اس حدیث سے جاگیر دینے کا جواز معلوم ہوتا ہے، اور امام کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ کسی شخص کو کوئی زمین بطور جاگیر دے دے۔ اس سے یہ مغالطہ نہ ہونا چاہئے کہ ہمارے ہاں جو جاگیری نظام رائج ہے، اس کو اس کی تمام تفصیلات کے ساتھ شریعت نے قبول کیا ہے۔ بات یہ ہے کہ حدیث میں جس جگہ جاگیر دینے کا ذکر ہے، اس میں اور مروجہ جاگیری نظام میں بڑا فرق ہے۔ شریعت میں جاگیر دینے کا جو جواز ہے، اس کی تفصیل یہ ہے کہ امام کسی شخص کو دو طریقوں پر جاگیر دے سکتا ہے، ایک یہ کہ کوئی سرکاری زمین سرکار کی ملکیت ہے، وہ کسی شخص کو بطور جاگیر دے دے، تو یہ جائز ہے۔ اور جس کو جاگیر دی گئی ہے وہ اس کا مالک بن جائے گا۔

دوسرا طریقہ یہ ہے کہ امام اراضی موات میں سے کوئی حصہ کسی کو بطور جاگیر دے دے۔ اس

میں بھی اصول یہ ہے کہ اگر وہ شخص تین سال کے اندر اس زمین کو آباد کر لے تو وہ زمین اس کی ہو جائے گی، لیکن اگر وہ تین سال کے اندر آباد نہ کر سکے تو اس سے واپس لے لی جائے گی۔ اور اس جاگیر کے دینے کا مقصد زمین کی آباد کاری ہوتا ہے تاکہ وہ شخص اس زمین کو آباد کرے اور اس کے ذریعہ پیداوار میں اضافہ ہو اور بحیثیت مجموعی معاشرے کی ضروریات پوری ہوں۔ اور امام کے لئے جاگیر دینا اس وقت جائز ہے جب وہ امام مصلحت عائد کے مطابق اس کو جاگیر دے۔ لہذا کسی دوسرے کا حق مار کر، یا رشوت کے طور پر، یا محض کسی کو نوازنے کے لئے اور دوسروں کا حق فوت کرنے کے لئے جاگیر دینا امام کے لئے شرعاً جائز نہیں۔

موجودہ جاگیری نظام کی تاریخ اور ابتداء

اس کے برخلاف ہمارے ہاں جو جاگیری نظام رائج ہے، یہ بالکل شریعت کے خلاف ہے اور اس کی ابتداء یورپ سے ہوئی تھی۔ پہلے زمانے میں اس کا طریقہ یہ تھا کہ جاگیردار کو کوئی زمین بطور جاگیر نہیں دی جاتی تھی، بلکہ زمین کے کسی رقبہ کے بارے میں یہ کہہ دیا جاتا تھا کہ اس زمین پر عائد ہونے والے لگان یا ٹیکس وصول کرنے کا حق تم کو دیا جاتا ہے۔ لہذا اب آئندہ اس زمین کے کاشت کار حکومت کو ٹیکس ادا کرنے کے بجائے تم کو ادا کریں گے۔ اس کے بعد اس لگان اور ٹیکس کی مقدار کا تعین بھی اسی جاگیردار کے اختیار میں ہوتا تھا اور وہ تعین کرتا تھا کہ کون سا کاشت کار کتنا لگان ادا کرے گا۔ اور ان کاشت کاروں سے لگان وصول کرنے کا حق بھی اسی جاگیردار کو ہوتا تھا۔ اس کے نتیجے میں وہ کاشت کار اس جاگیردار کے ماتحت بن جاتے تھے اور وہ جاگیردار بھی ان کاشت کاروں سے ایسا معاملہ کرتا تھا جیسے ایک آقا اپنے غلاموں کے ساتھ کرتا ہے۔ اور کاشت کار اپنے آپ کو اس لئے مجبور پاتے تھے کہ یہی جاگیردار ٹیکس وصول کرنے والے اور یہی مقرر کرنے والے ہیں۔ اور وہ اس بات سے ڈرتے تھے کہ اگر ہم نے ان کے حکم کی خلاف ورزی کی تو یہ ٹیکس کی مقدار بڑھا دیں گے یا کسی اور طریقے سے ہمیں پریشان کریں گے۔ اس لئے وہ کاشت کار ان جاگیرداروں کے ہاتھ بالکل بے دام غلام بن جاتے تھے۔ چنانچہ رفتہ رفتہ یہی ہوا کہ وہ جاگیردار ان کا آقا قرار پایا اور کاشت کار ان کے رعیت اور غلام بن گئے۔

اور نہ صرف یہ کہ وہ کاشت کار ٹیکس ادا کرتے تھے، بلکہ جاگیردار ان پر من مانی شرائط بھی عائد کیا کرتے تھے اور ان سے بیگار لیتے تھے اور جب جنگ ہوتی تو وہ جاگیردار اپنے کاشت کاروں کو بطور سپاہی بھی استعمال کرتے تھے، یہاں تک کہ بعض اوقات حکومت ان جاگیرداروں سے یہ معاملہ

کرنے پر مجبور ہوتی تھی کہ ہم تمہیں یہ جاگیر دے رہے ہیں اور جنگ کے موقع پر تم پانچ ہزار آدمی لڑائی کے لئے ہمیں میا کرنا یا دس ہزار آدمی میا کرنا، چنانچہ جو جاگیردار پانچ ہزار آدمی میا کرنے کا پابند ہوتا تھا اس کو ”پنچ ہزاری جاگیردار“ اور جو جاگیردار دس ہزار آدمی میا کرنے کا پابند ہوتا تھا اس کو ”دہ ہزاری جاگیردار“ کہا جاتا تھا۔ چنانچہ جنگ کے موقع پر جاگیردار حکومت کو لڑائی کے لئے افراد میا کرتا۔

رفتہ رفتہ ان جاگیرداروں نے حکومت کو بھی آنکھیں دکھانا شروع کر دیں اور اپنے سیاسی مقاصد حاصل کرنے کے لئے حکومت پر دباؤ ڈالتے کہ ہماری بات مانو، ورنہ ہمارے پاس دس ہزار کا لشکر ہے، تمہارے اوپر چڑھائی کر دیں گے۔ اس طرح یہ جاگیردار حکومتوں پر بھی اثر انداز ہوتے تھے۔ ایک طرف تو رعیت پر ظلم کرتے تھے اور دوسری طرف ان کا اپنا لشکر بٹایا ہوا تھا اور اس کے ذریعہ حکومت سے سیاسی فائدے حاصل کرتے تھے۔

چونکہ یہ جاگیردار ان کاشت کاروں سے بیگار لیتے تھے اور یہ بیگار لینے کا عمل اس وقت تک چل سکتا ہے جب تک وہ جاٹل اور ماسمجھ اور بے وقوف رہیں، اس لئے وہ جاگیردار یہ چاہتے تھے کہ یہ کاشت کار تعلیم سے محروم رہیں۔ اس لئے کہ اگر ان کے اندر تعلیم اور سمجھ آگئی تو پھر یہ لوگ ہماری بات نہیں مانیں گے اور ہماری غلامی نہیں کریں گے۔ اس کے اثرات خود ہمارے ملک میں اب بھی موجود ہیں، چنانچہ بلوچستان میں بڑے بڑے سردار اپنے علاقوں میں نہ تو کوئی اسکول بننے دیتے ہیں، نہ سڑک بننے دیتے ہیں، نہ ہسپتال بننے دیتے ہیں اور ہر وہ کام نہیں کرنے دیتے جس کے ذریعہ قوم کے اندر شعور پیدا ہو جائے۔ اس لئے کہ یہ سردار جانتے ہیں کہ اگر ان کے اندر شعور پیدا ہو گیا تو یہ ہماری غلامی سے آزاد ہو جائیں گے۔ یہ سب اس جاگیرداری کے اثرات ہیں جو یورپ سے چلا تھا اور رفتہ رفتہ ان علاقوں کے اندر بھی پھیل گیا۔

شریعت میں جاگیرداری کا مفہوم

شریعت میں اس قسم کی جاگیرداری کا کوئی جواز نہیں ہے، بلکہ شریعت میں جاگیرداری کے معنی ہیں ”کسی کو زمین دینا“ جب وہ شخص زمین کو آباد کرے گا تو اس زمین کا مالک بن جائے گا اور اگر آباد نہیں کرے گا تو مالک بھی نہیں بنے گا، اور اگر کاشت کار کے ذریعہ زمین کو آباد کر رہا ہے تو اس صورت میں اس کے اور کاشت کار کے مساوی حقوق ہیں اور اس کاشت کار سے بیگار لینا اس کے لئے جائز نہیں۔ لہذا موجودہ دور میں جو جاگیرداری کا نظام ہے، اس کے بارے میں یہ سمجھنا کہ

شریعت اس کو جائز کہتی ہے، یہ درست نہیں، بلکہ دونوں میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ لیکن جن لوگوں نے حقیقت حال کو نہیں سمجھا اور دونوں قسم کی جاگیروں میں فرق محسوس نہیں کیا، انہوں نے جب یہ دیکھا کہ جاگیر داری نظام سے بے انتہاء مفاسد پیدا ہوتے ہیں تو انہوں نے یہ کہنا شروع کر دیا کہ اسلام میں جاگیر دینے کا جواز ہی نہیں ہے اور ”اقتطاع“ کا بالکل انکار کر دیا۔ حالانکہ بے شمار روایات اور احادیث سے یہ بات ثابت ہے کہ جاگیر دینا جائز ہے۔ چنانچہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت واکل بن جبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو حضرت موت میں جاگیر عطا فرمائی۔ حضرت حمیم داری رضی اللہ عنہ اور حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ اور دوسرے صحابہ کرام کو عطا فرمائی اور خلافت راشدہ کے دور میں بڑی بڑی جاگیریں لوگوں کو دی گئیں، تاکہ یہ لوگ اس زمین کو آباد کریں اور جو زمین بے کار پڑی ہوئی ہے وہ کام میں لگے۔ لہذا یہ کہنا کہ جاگیر دینا شرعاً جائز نہیں۔ یہ بات درست نہیں۔

زمین کو قومی ملکیت میں لینے کا مسئلہ

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اس حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابیض بن مہل رضی اللہ عنہ کو پہلے جاگیر عطا فرمادی تھی اور پھر دوسرے صاحب کے کہنے کی وجہ سے وہ جاگیر ان سے واپس لے لی۔ اس واقعہ سے بعض حضرات اس پر استدلال کرتے ہیں کہ اگر کوئی زمین کسی کی ملکیت میں ہے تو حکومت کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ جب چاہے اس زمین کو قومی ملکیت میں لے لے۔ یہ استدلال اس زمانے میں بہت زور و شور سے پیش کیا جاتا تھا جس زمانے میں دنیا میں اشتراکیت اور کمیونزم کا بڑا چرچا تھا۔ اب تو اشتراکیت کا باقی تقریباً مری گیا، اس لئے اب وہ زور و شور بھی باقی نہیں رہا۔

حدیث باب سے یہ استدلال درست نہیں۔ اس لئے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابیض بن مہل رضی اللہ عنہ سے جو جاگیر واپس لی تھی وہ ان کی ملکیت میں آنے سے پہلے ہی واپس لے لی تھی، اس لئے کہ وہ جاگیر ان کی ملکیت میں اس وقت آتی جب وہ اس پر قبضہ کر لیتے یا احیاء کی کوئی کارروائی کر لیتے، حالانکہ نہ تو انہوں نے اس پر قبضہ کیا تھا اور نہ احیاء کی کوئی کارروائی کی تھی، اس لئے اس حدیث سے یہ استدلال کرنا کہ ملکیت کو واپس لیا جاسکتا ہے، یہ استدلال درست نہیں۔

حضرت بلال بن حارث الزنی کے واقعہ سے استدلال

حضرت بلال بن حارث الزنی رضی اللہ عنہ کے واقعہ سے بھی استدلال کیا جاتا ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی جائیداد ضبط کر لی تھی۔ تو اس سے بھی استدلال درست نہیں۔ اس لئے کہ ان کے ساتھ یہ ہوا تھا کہ ان کو ارض موات دی گئی تھی لیکن وہ اس کو آباد نہیں کر سکے، اس لئے قاعدے کے موافق ان سے وہ زمین واپس لے لی گئی۔ لہذا ایسا کوئی واقعہ کہ کسی شخص کی ملکیت کسی زمین میں ثابت ہو چکی ہو اور پھر اس سے ضبط کر لی گئی ہو، ایسا واقعہ نہ تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں پیش آیا اور نہ خلفاء راشدین کے زمانے میں، لہذا جائیداد ضبط کر لینا شرعاً جائز نہیں۔ اور اس بارے میں جتنی نظائر پیش کی جاتی ہیں وہ سب غلط فہمی پر یاد ہو کہ پر مبنی ہیں۔ اس موضوع پر بھی میری ایک کتاب چھپی ہوئی ہے، جس کا نام ہے: ”ملکیت زمین اور اس کی تحدید“ جس زمانے میں اشتراکیت کا زور تھا اس زمانے میں بار بار یہ بات اٹھتی تھی کہ زمین کی ملکیت ہو سکتی ہے یا نہیں؟ اور اس کی تحدید کرنے کی کہاں تک اجازت ہے؟ چنانچہ اس موضوع پر اب تک جتنا مواد آیا ہے اور اس پر بحثیں و لائل پیش کئے جاتے ہیں، ان سب کا اس کتاب میں مفصل جائزہ لیا ہے۔ اس کو ضرورت کے وقت دیکھا جاسکتا ہے۔

حضرت وائل بن حجر کو حضرموت میں جاگیر دینے کا واقعہ

عن وائل بن حجر رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اقطعہ ارضا بحضرموت --- وزاد فیہ: وبعث معہ معاویۃ رضی اللہ عنہ ليقطعہا ایاءہ (۲۴۸)

حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو حضرموت میں زمین کا ایک ٹکڑا بطور جاگیر عطا فرمایا، اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے ساتھ بھیجا تھا کہ وہ زمین ان کے حوالے کر دیں۔

حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ حضرموت کے بڑے نواب تھے اور بڑے سردار تھے، واقعہ لکھا ہے کہ جب حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو ان کے ساتھ حضرموت کی طرف روانہ کیا تو حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ اونٹ پر سوار تھے اور حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کے پاس کوئی سواری نہیں تھی، اس لئے وہ پیدل ان کے ساتھ روانہ ہوئے،

راستے میں جب صحرا میں دھوپ تیز ہو گئی اور گرمی بڑھ گئی تو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے پاؤں جلنے لگے، انہوں نے حضرت واکل بن حجر رضی اللہ عنہ سے فرمایا کہ گرمی بہت ہے اور میرے پاؤں جل رہے ہیں، تم مجھے اپنے اونٹ پر بیچھے سوار کر لو تاکہ میں گرمی سے بچ جاؤ۔ تو انہوں نے جواب میں کہا: لست من اعداء المملوک۔ تم بادشاہوں کے ساتھ ان کے بیچھے بیٹھنے کے قابل نہیں ہو۔ لہذا تم ایسا کرو کہ میرے اونٹ کا سایہ زمین پر پڑ رہا ہے، تم اس سایہ پر پاؤں رکھتے ہوئے اور اس سائے میں چلتے ہوئے میرے ساتھ آ جاؤ۔ چنانچہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے مدینہ منورہ سے یمن تک پورا راستہ اسی طرح قطع کیا، اس لئے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ساتھ جانے کا حکم دیا تھا۔ چنانچہ وہاں پہنچ کر ان کو زمین دی پھر واپس تشریف لے آئے۔

بعد میں اللہ تعالیٰ کا کرنا ایسا ہوا کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ خود خلیفہ بن گئے، اس وقت یہ حضرت واکل بن حجر رضی اللہ عنہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سے ملاقات کے لئے یمن سے دمشق تشریف لائے تو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے باہر نکل کر ان کا استقبال کیا اور ان کا بڑا اکرام کیا اور حسن سلوک فرمایا۔

باب ماجاء فی فضل الغرس

عن انس رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: ما من مسلم یغرس غرسا او یزرع زردعا فبا کل منه انسان او طیرا وبہیمة الا کانت له صدقة ﴿۲۳۹﴾

حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جو کوئی مسلمان پودا لگاتا ہے یا کھیتی لگاتا ہے اور پھر اس سے کوئی انسان یا پرندہ یا جانور کھاتا ہے تو یہ سب اس کے لئے صدقہ لکھا جاتا ہے۔

تنب سے بلا نیت بھی ثواب حاصل ہو جاتا ہے

اس حدیث سے حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی رحمۃ اللہ علیہ نے ایک مسئلے پر استدلال کیا ہے کہ بعض مرتبہ تنب سے بغیر نیت کے بھی ثواب مل جاتا ہے۔ یعنی ایک ثواب وہ ہے جو نیت کرنے سے ملتا ہے۔ لیکن ایک ثواب تنب کی وجہ سے ملتا ہے۔ اس میں نیت کا پایا جانا بھی شرط نہیں۔ اب اگر کوئی شخص پودا لگا رہا ہے تو اگرچہ اس کی نیت یہ نہ ہو کہ اس سے

پرندے، جانور اور انسان کھائیں گے، لیکن چونکہ وہ شخص ان کے کھانے کا سبب بنا ہے، اس لئے ان کے کھانے پر اس شخص کا صدقہ لکھا جائے گا اور ثواب ملے گا۔ اس سے معلوم ہوا کہ اگر کوئی شخص کسی نیکی کا سبب بن جاتا ہے، اگرچہ سبب بننے کی نیت نہ ہو، تب بھی اللہ تعالیٰ کی رحمت سے اُمید ہے کہ اس پر ثواب ملے گا۔

باب ماجاء فی المزارعة

عن ابن عمر رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم عامل اہل خیبر بشرط ما یشترک منها من ثمر اوزع (۲۵۰)

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل خیبر سے آدمی پیداوار پر معاملہ فرمایا، چاہے وہ بھل کی ہو یا کھیتی کی ہو۔ یعنی آدمی تمہاری ہوگی اور آدمی ہماری ہوگی۔ گویا کہ کھیت میں مزارعت کا اور باغات میں مساقات کا معاملہ فرمایا۔ یہ حدیث ان فقہاء کی دلیل ہے جو مزارعت کو جائز کہتے ہیں۔

زمین کو کاشت کے لئے کرایہ پر دینا

تفصیل اس کی یہ ہے کہ کسی زمین کو دوسرے کو کاشت پر دینے کی چند صورتیں ہو سکتی ہیں۔ ایک صورت یہ ہے کہ مالک اپنی زمین کاشت کار کو کرایہ پر دے دے اور اس سے معین کرایہ وصول کرے، یہ کرایہ نقد کی شکل میں ہو، پیداوار کی شکل میں نہ ہو اور مالک زمین کا پیداوار سے کوئی تعلق نہ ہو۔ ائمہ اربعہ کا اس پر اتفاق ہے کہ یہ صورت جائز ہے، صرف امام ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ صورت جائز نہیں۔ اور اس کی دلیل یہ دیتے ہیں کہ بعض روایات میں حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ”کراء الارض“ سے منع فرمایا اور ”کراء الارض“ کے معنی ہیں، روپے پیسے کے ذریعہ زمین کو کرایہ پر دینا۔ لیکن یہ استدلال درست نہیں ہے۔ اس لئے کہ مسلم شریف کی ایک حدیث میں حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے صاف صاف فرمایا کہ اما الورق فلم ینہنا یعنی دراهم کے ذریعہ زمین کو کرایہ پر دینے سے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں منع نہیں کیا تھا۔ لہذا حدیث میں جہاں کراء الارض کا لفظ آیا ہے اس سے مزارعت کی وہ خاص شکل مراد ہے جو باغات

ہوتی ہے۔ جو انشاء اللہ ابھی عرض کروں گا۔ لہذا علامہ ابن حزم کا یہ کہنا کہ زمین کو کرایہ پر دینا جائز نہیں، یہ درست نہیں۔

زمین کو مزارعت پر دینا اور اس کی تین صورتیں

دوسری صورت یہ ہے کہ زمین دوسرے کو اس شرط پر دینا کہ پیداوار کا کچھ حصہ زمین دار کا ہوگا اور کچھ حصہ کاشت کار کا ہوگا۔ اس کی پھر تین صورتیں ہو سکتی ہیں: ایک صورت یہ ہے کہ زمین دار پیداوار کی ایک معین مقدار اپنے لئے مقرر کر لے۔ مثلاً یہ کہے کہ جتنی پیداوار ہوگی اس میں سے میں من میں لوں گا اور باقی تمہاری ہوگی۔ یہ صورت بالاتفاق ناجائز ہے۔ اس لئے کہ پتہ نہیں ہے کہ پیداوار کتنی ہوگی؟ ہو سکتا ہے کہ کل میں من ہی پیداوار ہو اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ میں من بھی نہ ہو۔ اس صورت میں کاشت کار کو کچھ نہیں ملے گا۔ اس لئے شرعاً یہ صورت جائز نہیں۔

یہ صورت بھی جائز نہیں

دوسری صورت یہ ہے کہ زمین دار زمین کے ایک مخصوص حصے کی پیداوار اپنے لئے مقرر کر لے اور یہ کہے کہ اس حصے میں جو پیداوار ہوگی وہ میری ہوگی اور دوسرے حصے میں جو پیداوار ہوگی وہ تمہاری ہوگی۔ اور عام طور پر یہ ہوتا تھا کہ اس کھیت میں سے پانی کی جو ٹالیاں گزر رہی ہوتی تھیں، ان ٹالیوں کے آس پاس کے حصے کو زمین دار اپنے لئے مخصوص کر لیتا تھا اور باقی حصے کی پیداوار کو کاشت کار کے لئے مخصوص کر لیتا تھا۔ یہ صورت بھی بالاتفاق ناجائز ہے۔ اس لئے کہ یہ ممکن ہے کہ پیداوار صرف ان حصوں پر ہو جو پانی کے قریب ہیں اور دوسرے حصوں پر بالکل پیداوار نہ ہو۔ اس طرح کاشت کار کو کچھ بھی نہیں ملے گا۔ اس لئے شرعاً یہ صورت بھی جائز نہیں۔

یہ صورت جائز ہے

تیسری صورت یہ ہے کہ زمین دار پیداوار کا ایک مناسب حصہ اپنے لئے مقرر کر لے۔ مثلاً یہ کہے کہ جتنی پیداوار ہوگی اس کا ایک چوتھائی میں لوں گا اور تین چوتھائی تمہارا ہوگا۔ یا آدھی

پیداوار تمہاری اور آدمی پیداوار میری ہوگی۔ یا ثلث میری اور دو ثلث تمہاری۔ اس صورت کو مزارعة بالثلث اوبالرمع یا مزارعة بالحصۃ المشاعة کہتے ہیں۔ اس کے جواز اور عدم جواز میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ صورت بھی مطلقاً ناجائز ہے۔ اور صاحبین اور بہت سے دوسرے فقہاء اس کو جائز کہتے ہیں۔ البتہ بعض فقہاء اس کو علی الاطلاق جائز کہتے ہیں۔ اور بعض فقہاء مساوات کے ضمن میں جائز کہتے ہیں اور تہا ناجائز کہتے ہیں۔ بہر صورت جمہور فقہاء اس صورت کے جواز کے فی الجملہ قائل ہیں۔

امام ابو حنیفہؒ کا استدلال

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ ان احادیث سے استدلال فرماتے ہیں جو حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہیں، جن میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے مزارعت سے منع فرمایا، چنانچہ ابوداؤد میں حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

﴿مَنْ لَمْ يَدْعِ الْمَخَابِرَةَ فَلْيُؤْذِنْ بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾

(۲۵۳)

جو شخص مخابرہ یعنی مزارعت نہ چھوڑے تو وہ اللہ اور اس کے رسول کی طرف سے اعلان جنگ من لے۔ ان احادیث سے استدلال کرتے ہوئے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مزارعت جائز نہیں۔

جمہور فقہاء کی دلیل

جمہور فقہاء حدیث باب سے استدلال کرتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے خیر والوں سے جو معاہدہ کیا تھا وہ مزارعت کا معاہدہ تھا۔ وہ معاہدہ یہ تھا کہ اہل خیبر ان زمینوں کو کاشت کریں گے اور باغات کو پانی دیں گے اور جو بھل اور پیداوار ہوگی اس کا نصف ان کا ہوگا اور نصف مسلمانوں کا ہوگا۔ لہذا جب خود حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے مزارعت فرمائی ہے تو اس کے عدم جواز کے کوئی معنی نہیں ہیں۔

حنفیہ کی طرف سے خیبر والے معاملے کا جواب

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ خیبر کے معاملے میں یہ تاویل فرماتے ہیں کہ یہ مزارعت کا معاملہ نہیں تھا بلکہ یہ "خراج مقاسمہ" تھا۔ یعنی حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل خیبر پر یہ خراج مقرر کر دیا تھا کہ تم زمینوں پر کاشت کرو اور نصف پیداوار بطور خراج کے ہمیں ادا کرو۔

لیکن تحقیق سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ خیبر کے واقعہ کو "خراج مقاسمہ" پر محمول کرنا بہت بعید ہے۔ اس لئے کہ یہ بات طے شدہ ہے کہ خیبر کی زمین "عنوة" فتح ہوئی تھی، صلحا نہیں ہوئی تھی۔ اور اصول یہ ہے کہ جو اراضی عنوة قوت کے ذریعے فتح ہوں وہ اراضی غنائم کے درمیان تقسیم کر دی جاتی ہیں۔ تو چونکہ خیبر عنوة فتح ہوا تھا اس لئے اس کی اراضی مجاہدین کے درمیان تقسیم کی گئیں اور تقسیم کے بعد مسلمان ان زمینوں کے مالک بن گئے اور جب مسلمان مالک بن گئے تو اب ان زمینوں پر خراج عائد ہونے کا کوئی سوال ہی نہیں تھا، اس لئے کہ خراج اس وقت عائد ہوتا ہے جب مالک غیر مسلم ہوں۔ بلکہ صورت یہ ہوئی کہ جب خیبر فتح ہو گیا تو یہودیوں نے یہ کہا کہ یہ زمینیں تو آپ کی ہو گئیں لیکن آپ ان زمینوں کو استعمال کرنے کا ہنر انا نہیں جانتے جتنا ہم جانتے ہیں، لہذا اگر آپ یہ زمینیں ہمیں ہی کاشت کے لئے دے دیں تو آپ کے لئے بہتری ہوگی اور ہمارے لئے بھی بہتری ہوگی، چنانچہ یہ طے ہوا کہ یہ زمینیں یہودیوں کو دے دی جائیں، آدمی پیداوار وہ رکھیں گے اور آدمی پیداوار مسلمانوں کو دیں گے۔ اس تفصیل سے ظاہر ہو گیا کہ حقیقت میں یہ معاملہ مزارعت کا تھا، "خراج مقاسمہ" کا معاملہ نہیں تھا۔ اور خراج مقاسمہ اس وقت ہوتا جب ان زمینوں پر یہودیوں کی ملکیت رکھی گئی ہوتی۔ اور تمام روایات اس پر متفق ہیں کہ ان زمینوں پر یہودیوں کی ملکیت باقی نہیں رکھی گئی تھی۔ اس کی تائید اس واقعہ سے بھی ہوتی ہے کہ جب انہوں نے گزیر شروع کی تو حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے ان کو حواء کی طرف جلا وطن کر دیا۔ اگر ان کی ملکیت ہوتی تو پھر ان سے زمین چھین کر ان کو جلا وطن کرنے کا کوئی جواز نہیں تھا۔ لہذا دلائل کی قوت اسی جانب ہے کہ مزارعت جائز ہے، چنانچہ حنفیہ نے بھی اس مسئلے میں امام صاحب کے بجائے صاحبین کے قول پر فتویٰ دیا ہے۔

باب (بلا ترجمہ)

عن رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ قال: نہانا رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم عن امرکان لنا نافعاً اذا كانت لاحدنا ارض ان يعطيها ببعض خراجها او بدراهم وقال: اذا كانت لاحدکم ارض فليمنحها اخاه وليذر عها ﴿﴾

(۲۵۸)

یہ وہ حدیث ہے جس سے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ استدلال کرتے ہیں۔ حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں ایک ایسے معاملے سے منع فرمایا جو ہمارے لئے فائدہ مند تھا، وہ یہ کہ جب ہم میں سے کسی کی زمین ہوتی تو وہ اس کو اس کی بعض پیداوار کے عوض یا دراہم کے عوض دیدے۔ اس سے منع فرمایا۔ لیکن یہی حدیث اس بات پر دلالت کر رہی ہے کہ یہ ممانعت تحریمی نہیں تھی بلکہ تنزیہی تھی، اس لئے کہ اس حدیث میں دراہم کا بھی ذکر ہے کہ دراہم پر دینے سے بھی منع فرمایا، حالانکہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ بھی دراہم پر دینے کو جائز فرماتے ہیں۔ لہذا اس حدیث میں دراہم کی ممانعت کو حرمت تنزیہی پر محمول کرنا ہوگا اور جب ”دراہم“ کو حرمت تنزیہی پر محمول کیا جا رہا ہے تو بعض خراجہا میں بھی وہی حکم ہوگا۔

پھر فرمایا کہ اگر تم میں سے کسی شخص کی زمین ہو تو اپنے بھائی کو عاریتاً کاشت کے لئے دے دے یا خود کاشت کرے۔ مطلب یہ ہے کہ اس زمین کا کرایہ لینا یا اس کی پیداوار میں حصہ بننا پسندیدہ فعل نہیں ہے بلکہ بہتر یہ ہے کہ ویسے ہی زمین عاریت پر دے دے۔ لیکن جیسا کہ میں نے عرض کیا کہ یہ ممانعت کراہت تنزیہی پر محمول ہے، اس لئے خود حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل خیبر سے مزارعت کا معاملہ فرمایا اور اس کو جائز قرار دیا۔

حدیث بیاب سے اشتراکیت کے جواز پر استدلال درست نہیں

بعض اشتراکی ذہنیت کے لوگ اس حدیث سے ملکیت زمین کی نفی پر استدلال کرتے ہیں کہ زمین کسی کی ملکیت نہیں ہے، اس لئے کہ اس حدیث میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اپنے بھائی کو ویسے ہی عاریتاً دے دو، اس سے کرایہ اور پیداوار مت لو۔ یہ استدلال درست نہیں۔ اس لئے کہ یہ حدیث ملکیت زمین پر اور زیادہ دلالت کرتی ہے، کیونکہ آپ نے فرمایا کہ ”فلیمنحھا“ اور ”منبحہ“ عاریت کو کہتے ہیں اور عاریت پر تو وہی چیز دی جائے گی جو انسان کی اپنی ملکیت میں ہوگی، اس لئے اس حدیث سے ملکیت زمین کا ثبوت ہوتا ہے، نفی نہیں

ہوتی۔

عن ابن عباس رضی اللہ عنہما ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لم یحرم المزارعة ولكن امر ان یرلق بعضهم ببعض ﴿۲۵۵﴾

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے مزارعت کو حرام نہیں کیا لیکن یہ حکم دیا کہ ایک دوسرے کے ساتھ نرمی کا معاملہ کریں۔ دیکھئے اس حدیث میں حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے صاف صاف تشریح فرمادی۔

قللہ الحمد علی ذلک



حواشی

- (۱) بخاری: کتاب الایمان، باب فضل من استبرأ لدينه - مسلم: کتاب المساقاة والمزارعة، باب أخذ الحلال وتركه الشبهات
- (۲) بخاری: کتاب المساقاة، باب لا حمى إل الله ولرسوله - مسند احمد: ۳۸/۳ - كنز العمال: ۴۸۲/۴
- (۳) مسند احمد: ۲۰۰/۱
- (۴) ابوداود: کتاب البيوع، باب في اكل الربوا وموكله - نسائي: کتاب الطلاق، باب احلال المطلقة ثلثا وما فيه من التغليظ - كنز العمال: ۱۰۹/۴
- (۵) صحيح مسلم: کتاب الحج، باب حجة النبي صلى الله عليه وسلم - ابوداود: کتاب المناسك، باب صفة حجة النبي صلى الله عليه وسلم
- (۶) اعلاء السنن: ۵۱۲/۱۳ - تكملة فتح الملهم: ۵۱۸/۱
- (۷) بخاری: کتاب الاستقراض، باب حسن القضاء
- (۸) مسلم: کتاب الحج، باب حجة النبي صلى الله عليه وسلم - ابوداود: کتاب المناسك، باب صفة حجة النبي صلى الله عليه وسلم
- (۹) مسلم: کتاب الایمان، باب الكبائر واكبرها - بخاری: کتاب الشهادات، باب ما قيل في شهادة الزور
- (۱۰) ابوداود: کتاب البيوع، باب في التجارة يخالطها الحلف واللفظ - نسائي: کتاب البيوع، الامر بالصدق لمن لم يعتقد اليمين بقلبه (الخ)
- (۱۱) والتفصيل في: رد المختار: ۶۳/۶ - اعلاء السنن: ۲۰۷/۱۲ - فتح الباری: ۳۷۰/۵ - عمدة القاری: ۲۴۶/۵

- (۱۲) (المسند الجامع: ۲۴۲/۶ - مسند الدارمی: ۱۶۳/۲)
- (۱۳) (ابن ماجه: كتاب التجارات، باب التوقي في التجارة)
- (۱۴) (مسلم: كتاب الايمان، باب بيان غلظ تحريم اسبال الازار)
- (۱۵) (ابوداود: كتاب الجهاد، باب في الابتكار - ابن ماجه: كتاب التجارات، باب ما يرجي من البركة في السكور)
- (۱۶) (نسائي: كتاب البيوع، باب البيع الى الاجل المعلوم)
- (۱۷) (نسائي: كتاب البيوع، باب مبايعة اهل الكتاب - ابن ماجه: ابواب الرهون)
- (۱۸) (بخاري: كتاب البيوع، باب شري النبي صلى الله عليه وسلم بالنسيئة)
- (۱۹) (بخاري: كتاب البيوع، باب اذا بين البيمان ولم يكتما وتصحاح - ابن ماجه: ابواب التجارات، باب شراء الرقيق)
- (۲۰) (المسند الجامع: ۲۱۸/۹)
- (۲۱) (نسائي: كتاب البيوع، باب البيع فيمن يزيد - ابن ماجه: ابواب التجارات، باب بيع المزايدة)
- (۲۲) (دارقطني: ۱۱۰/۳)
- (۲۳) (والتفصيل في: المغني: ۲۳۶/۲ - المجموع شرح المذهب: ۱۱۰۱۷/۱۳ - فتح الباري: ۳۵۲/۲)
- (۲۴) (سنن نسائي: كتاب البيوع، بيع المدير - ابوداود: كتاب العشاق، باب في بيع المدير)
- (۲۵) (سنن الكبرى للبيهقي: ۳۱۱/۳)
- (۲۶) (دارقطني: ۱۳۸/۲)
- (۲۷) (دارقطني: ۱۳۸/۳)
- (۲۸) (والتفصيل في: المبسوط: ۱۸۳، ۱۷۹/۷ - المجموع: ۱۵/۱۶ - المغني لابن قدامة: ۳۹۳/۱)
- (۲۹) (بخاري: كتاب البيوع، باب النهي عن تلقى الركبان - مسلم: كتاب البيوع، باب تحريم تلقى الجلب)
- (۳۰) (مسلم: كتاب البيوع، باب تحريم تلقى الجلب - ابوداود: كتاب البيوع، باب في التلقى)
- (۳۱) (والتفصيل في: رد المختار: ۱۰۲/۵ - علاء السنن: ۱۹۶/۱۳)

- (۳۲) (والتفصیل فی: المغنی لابن قدامة: ۲۲۱/۲- المجموع شرح المہذب: ۲۵۰۲۳/۱۳- الفقہ علی المذاهب الاربعہ: ۲۷۶/۲)
- (۳۳) (بخاری: کتاب البیوع، باب لا یبیع علی بیع اخیه - مسلم: کتاب البیوع، باب تحریم بیع الحاضر للبادی)
- (۳۴) (مسلم: کتاب البیوع، باب تحریم بیع الحاضر للبادی - ابوداؤد: کتاب البیوع، باب فی النہی ان یبیع حاضر لبادی)
- (۳۵) (ابوداؤد: کتاب البیوع، باب فی التسعیر - ابن ماجہ: ابواب التجارات، باب من کرہ ان یسعر)
- (۳۶) (بخاری: کتاب البیوع، باب بیع المزانیۃ - مسلم: کتاب البیوع، باب النہی عن المحاقلة والمزانیۃ والمخایرة)
- (۳۷) (ابوداؤد: کتاب البیوع، باب فی الثمر بالثمر - نسائی: کتاب البیوع، باب اشتراء الثمر بالثرب)
- (۳۸) (ابوداؤد: کتاب البیوع، باب فی الثمر بالثمر)
- (۳۹) (والتفصیل فی: حلیۃ العلماء فی معرفۃ مذاہب الفقہاء: ۱۷۲/۳- معجم فقہ السلف: ۴۱/۶- اعلاء السنن: ۳۲۰/۱۳)
- (۴۰) (مسلم: کتاب البیوع، باب النہی عن بیع الثمار قبل بدو صلاحها - ابوداؤد: کتاب البیوع، باب فی بیع الثمار قبل ان یدو صلاحها)
- (۴۱) (مسلم: کتاب البیوع، باب النہی عن بیع الثمار قبل بدو صلاحها - ابوداؤد: کتاب البیوع، باب فی بیع الثمار قبل ان یدو صلاحها)
- (۴۲) (ابوداؤد: کتاب البیوع، باب فی بیع الثمار قبل ان یدو صلاحها - مسند احمد: ۵/۲)
- (۴۳) (ابوداؤد: کتاب البیوع، باب فی بیع الثمار قبل ان یدو صلاحها)
- (۴۴) (ابوداؤد: کتاب البیوع، باب فی بیع الثمار قبل ان یدو صلاحها)
- (۴۵) (ابوداؤد: کتاب البیوع، باب فی بیع السنین - مسند احمد: ۳۰۹/۳- ابن ماجہ: ابواب التجارات، باب بیع الثمار سنین والجائحة)
- (۴۶) (ابوداؤد: کتاب البیوع، باب فی العبد یباع ولہ مال - ابن ماجہ: ابواب التجارات، باب ماجاء فیمن باع نخلا مویرا او عیدالہ مال)
- (۴۷) (بخاری: کتاب البیوع، باب بیع المخاضرة - التمهید لابن

عبدالبر: ۱۹۰/۲

- (۳۸) بخاری: کتاب البیوع، باب بیع الثمار قبل ان یبدو صلاحها۔
ابوداؤد: کتاب البیوع، باب فی بیع الثمار قبل ان یبدو صلاحها۔
(۳۹) والتفصیل فی: الفقه الاسلامی وادلته: ۳۸۵/۲۔ میسوط: ۴۵/۱۲۔
بدائع: ۱۶۳/۵۔ بدایة المجتهد: ۱۳۸/۲۔ المنتقى على الموطأ:
۲۱۸/۳۔ المغنی لابن قدامة: ۸۰/۲۔ مغنی المحتاج: ۸۸/۲۔
(۵۰) بخاری: کتاب البیوع، باب بیع الغرر وحبل الحبلۃ۔ مسلم:
کتاب البیوع، باب بطلان بیع الحصة والبیع الذی فیہ غرر
(۵۱) (مسلم): کتاب البیوع، باب بطلان بیع الحصة والبیع الذی فیہ
غرر۔ ابوداؤد: کتاب البیوع، باب فی بیع الغرر
(۵۲) نسائی: کتاب البیوع، باب بیعتین فی بیعة۔
(۵۳) ابوداؤد: کتاب البیوع، باب فی الرجل یبیع مال ینس عنه۔ نسائی:
کتاب البیوع، باب بیع مال ینس عنه البائع
(۵۴) ابوداؤد: کتاب البیوع، باب فی الرجل یبیع مال ینس عنه۔ نسائی:
کتاب البیوع، باب بیع مال ینس عنه البائع
(۵۵) والتفصیل فی: اعلاء السنن: ۱۷۷/۱۳۔ رد المختار: ۲۷۳/۵۔
(۵۶) والتفصیل فی: حلیۃ العلماء فی معرفۃ مذاهب الفقهاء: ۱۳۱/۳۔
کتاب الفقه علی المذاهب الاربعۃ: ۲۲۹/۲۔ رد المختار: ۱۲۷/۳۔
اعلاء السنن: ۱۳۶/۱۳۔
(۵۸) بخاری: کتاب البیوع، باب بیع الطعام قبل ان یقبض وبیع مال ینس
عنه۔ ابن ماجه: ابواب التجارات، باب النهی عن بیع الطعام قبل
ماله یقبض۔
(۵۹) والتفصیل فی: میسوط: ۱۰۹/۱۳۔ المغنی لابن قدامة: ۱۲۶/۳۔
المجموع: ۸۰/۱۳۔ کتاب الفقه علی المذاهب الاربعۃ: ۲۳۳/۲۔
بدایة المجتهد: ۱۵۷/۲۔ بدائع: ۱۸۱/۵۔ اعلاء السنن: ۲۳۶/۱۳۔
(۶۰) بخاری: کتاب الفرائض، باب اثم من لیرا من موالیه۔ مسلم:
کتاب العتق، باب النهی عن بیع الولاء وهبته۔
(۶۱) والتفصیل فی: عمدة القاری: ۲۰۸/۲۳۔
(۶۲) سنن نسائی: کتاب البیوع، باب بیع الحيوان بالحيوان نسینة۔
ابوداؤد: کتاب البیوع، باب الحيوان بالحيوان نسینة۔

- (۶۳) (التفصیل فی: مبسوط: ۱۲۳/۱۲ - مجموع: ۲۰۲/۹ - اعلیٰ السنن: ۳۸۱/۱۳)
- (۶۴) (التفصیل فی: کتاب الفقہ علی المذاهب الاربعہ: ۲۳۸/۱۰ - المغنی لابن قدامة: ۵۰۳/۳ - الفقہ الاسلامی وادلتہ: ۶۵۱/۵ - اعلیٰ السنن: ۲۴۳/۱۳)
- (۶۵) (ابن ماجہ: ابواب التجارات، باب الحيوان بالحيوان نسيئة)
- (۶۶) (مسلم: کتاب المساقاة، باب جواز بيع الحيوان بالحيوان من جنسه متفاضلا - نسائي: كتاب البيوع، باب بيع الحيوان بالحيوان يدا بيد متفاضلا)
- (۶۷) (مسلم: كتاب المساقاة، باب ما جاء ان الحنطة بالحنطة مثلاً بمثل وكراهية التفاضل فيه - ابوداود: كتاب البيوع، باب في الصرف)
- (۶۸) (كنز العمال: ۲۳۱/۲)
- (۶۹) (ابن ماجہ: ابواب التجارات، باب التغليظ في الربا)
- (۷۰) (التفصیل فی: الهدایة: ۸۱/۳)
- (۷۱) (بخاری: كتاب البيوع، باب بيع الفضة بالفضة - مسلم: كتاب المساقاة، باب ما جاء ان الحنطة بالحنطة مثلاً بمثل الخ)
- (۷۲) (التفصیل فی: كتاب الفقہ علی المذاهب الاربعہ: ۲۴۳/۲ - بدائع: ۱۸۵/۵)
- (۷۳) (ابوداود: كتاب البيوع، باب في اقتضاء الذهب من الورق - نسائي: كتاب البيوع، باب اخذ الورق من الذهب)
- (۷۴) (بخاری: كتاب الشرب والمساقاة، باب الرجل يكون له ممر او شرب في حائط اولي لخل - مسلم: كتاب البيوع، باب من باع نخلا عليها الممر)
- (۷۵) (التفصیل فی: كتاب الفقہ علی المذاهب الاربعہ: ۲۹۳/۲)
- (۷۶) (التفصیل فی: تکملة فتح الملهم: ۳۲۱/۱ - فتح الباری: ۳۸/۵ - اعلیٰ السنن: ۳۹/۱۳ - المغنی: ۱۹۱/۱۵۰/۳)
- (۷۷) (بخاری: كتاب البيوع، باب كم يجوز الخيار - مسلم: كتاب البيوع، باب ثبوت خيار المجلس للمتبايعين)
- (۷۸) (ابوداود: كتاب البيوع، باب في فضل الاقالة - ابن ماجہ: ابواب

- (۷۹) (التجارات، باب الاقالة - اعلاء السنن: ۲۲۰/۱۳)
 (والتفصیل فی: المجموع: ۱۴۳/۹ - المغنی لابن قدامة: ۵۶۳/۳ -
 بذائع: ۱۳۲/۵ - الفقه الاسلامی وادلته: ۳۵۲/۳ - حاشیة الدسوقي:
 ۹۱/۳ - تكملة فتح الملهم: ۳۶۷/۱)
- (۸۰) (ابوداود: كتاب البيوع، باب فی خيار المتبايعين)
- (۸۱) (كنز العمال: ۲۲۲/۳ - اعلاء السنن: ۲۵/۱۳)
- (۸۲) (ابوداود: كتاب البيوع، باب فی الرجل يقول فی البيع لاخلابة -
 نسائي: كتاب البيوع، باب الخديعة فی البيع)
- (۸۳) (والتفصیل فی: الفقه الاسلامی وادلته: ۵۲۸/۳ - المغنی لابن
 قدامة: ۳۹۱، ۳۳۳/۳ - تكملة فتح الملهم: ۳۷۹/۱ - مذهب ابی
 حنيفة واحمد كمذهب مالک فی خيار الغن كما فی الفقه
 الاسلامی: ۵۲۸/۳ والانصاف للمرداوى: ۵۸۲/۳)
- (۸۴) (بخاری: كتاب البيوع، باب النهی للبائع ان لا یحفل الابل والبقر
 والغنم - مسلم: كتاب البيوع، باب تحريم بيع المصراة)
- (۸۵) (والتفصیل فی: میسوط: ۳۸/۱۳ - المغنی لابن قدامة: ۱۳۹/۳ -
 المجموع: ۲۹۱، ۱۲/۱۳ - تكملة فتح الملهم: ۳۳۹/۱ - اعلاء السنن:
 ۶۰/۱۳)
- (۸۶) (بخاری: كتاب الجهاد، باب استئذان الرجل الامام - مسلم:
 كتاب المساقاة، باب بيع البعير واستئناء وكوبه)
- (۸۷) (بخاری: كتاب الرهن، باب الرهن مكروب ومطلوب - ابوداود:
 كتاب البيوع، باب فی الرهن)
- (۸۸) (والتفصیل فی: المغنی لابن قدامة: ۳۲۶/۳ - كتاب الفقه علی
 المذاهب الاربعة: ۳۳۷/۲ - اعلاء السنن: ۹۲/۱۳)
- (۸۹) (مسلم: كتاب المساقاة، باب بيع القلادة فیها خرز وذهب -
 ابوداود: كتاب البيوع، باب فی حلیة السیف لباع للدرهم)
- (۹۰) (والتفصیل فی: المجموع: ۳۶۳/۱۰ - مغنی لابن قدامة: ۲۹/۳ - اعلاء
 السنن: ۲۸۷/۱۳)
- (۹۱) (والتفصیل فی: میسوط: ۵/۱۳ - اعلاء السنن: ۲۹۰/۱۳ - تكملة فتح
 الملهم: ۶۰۲/۱)
- (۹۲) (بخاری: كتاب الفرائض، باب ميراث المالبة - نسائي: كتاب

البیوع، باب بیع المکاتب)

- (۹۳) (ابوداود: کتاب البيوع، باب فی المضارب یخالف)
- (۹۴) (بخاری: کتاب المناقب، باب حدثني محمد بن العثني - ابوداود: کتاب البيوع، باب فی المضارب یخالف)
- (۹۵) (ابوداود: کتاب الديات، باب فی دية المکاتب)
- (۹۶) (ابوداود: کتاب العتق، باب فی المکاتب یودی بعض کتابته - ابن ماجه: کتاب العتق، باب المکاتب)
- (۹۷) (ابوداود: کتاب العتق، باب فی المکاتب یودی بعض کتابته - ابن ماجه: کتاب العتق، باب فی المکاتب)
- (۹۸) (بخاری: کتاب الاستقراض واداء الديون، باب اذا وجد ماله عند مفلس فی البيع والقرض - مسلم: کتاب المساقاة، باب من ادرك ما يباعه عند المشتري وقد اقلس)
- (۹۹) (مسند احمد: ۱۴/۵)
- (۱۰۰) (والتفصيل فی: مغنی لابن قدامة: ۴/۲۵۳ - مغنی المحتاج: ۲/۱۵۸ - تکملة فتح الملهم: ۱/۳۹۳)
- (۱۰۱) (دارقطني: ۳/۲۶۵ - اعلاء السنن: ۱۸/۳۳)
- (۱۰۲) (والتفصيل فی: مجمع الفقه الاسلامی: ۳/۵۳۲ - مغنی لابن قدامة: ۸/۳۱۹ - مغنی المحتاج: ۱/۸۱ - مبسوط: ۲۴/۷ - رد المختار: ۵/۳۲۰ - بدائع: ۵/۱۱۳ - اعلاء السنن: ۱۸/۳۳ - تکملة فتح الملهم: ۲/۱۱۳)
- (۱۰۳) (ابوداود: کتاب البيوع، باب فی الرجل ياخذ حقه من تحت يده - اعلاء السنن: ۱۵/۳۸۳)
- (۱۰۴) (بخاری: کتاب البيوع، باب من اجري امرالامصار على ما يتعارفون الخ - اعلاء السنن: ۱۵/۳۸۳)
- (۱۰۵) (والتفصيل فی: تکملة فتح الملهم: ۲/۵۷۸ - اعلاء السنن: ۱۵/۳۸۳ - رد المختار: ۵/۱۰۵)
- (۱۰۶) (ابوداود: کتاب البيوع، باب فی تضمين العارية - ابن ماجه: کتاب الصدقات، باب العارية)
- (۱۰۷) (والتفصيل فی: مجموع: ۱۳/۲۰۳ - المغنی لابن قدامة: ۵/۲۲۰ - اعلاء السنن: ۱۶/۵۲)
- (۱۰۸) (ابوداود: کتاب البيوع، باب فی تضمين العارية - ابن ماجه: کتاب

الصدقات (باب العارية)

(۱۰۹) (مسلم: کتاب المساقاة، باب تحريم الاحتكار في الاقوات-

ابوداود: کتاب البيوع، باب في النهي عن الحكرة،

(۱۱۰) (والتفصيل في: فتح الباري: ۲/۲۴۸-المغني لابن قدامة: ۳/۲۴۳-

المجموع: ۱۳/۲۲-اعلاء السنن: ۱۷/۳۳۰)

(۱۱۱) (السنن الكبرى للبيهقي: ۵/۳۱۷-المعجم الكبير: ۱۱/۲۹۲)

(۱۱۲) (بخاري: كتاب الشرب والمساقاة، باب الخصومة في البئر

والقضاء- مسلم: كتاب الايمان، باب بيان غلظ تحريم اسبال

الاذا الخ)

(۱۱۳) (ابوداود: كتاب البيوع، باب اذا اختلف البيعان والمبيع قائم-

نسائي: كتاب البيوع، باب اختلاف المتبايعين في الثمن)

(۱۱۴) (ابوداود: كتاب البيوع، باب في بيع فضل الماء- نسائي: كتاب

البيوع، باب بيع فضل الماء)

(۱۱۵) (والتفصيل في: الفقه الاسلامي وادلته: ۲/۳۵۸-بدائع: ۶/۱۸۸-

المغني لابن قدامة: ۳/۲۹۸-اعلاء السنن: ۱۳/۱۶۳)

(۱۱۶) (بخاري: كتاب الشرب والمساقاة، باب من قال ان صاحب الماء

احق بالماء حتى يروى- مسلم: كتاب المساقاة، باب تحريم فضل

الماء الذي يكون بالفلاة الخ)

(۱۱۷) (بخاري: كتاب الاجارة، باب عسب الفحل- ابوداود: كتاب

البيوع، باب عسب الفحل)

(۱۱۸) (سنن نسائي: كتاب البيوع، بيع ضراب الجمل)

(۱۱۹) (بخاري: كتاب البيوع، باب ثمن الكلب- مسلم: كتاب

المساقاة: باب تحريم ثمن الكلب وحلوان الكاهن الخ)

(۱۲۰) (نسائي: كتاب البيوع، باب بيع الكلب)

(۱۲۱) (والتفصيل في: المغني لابن قدامة: ۳/۲۷۸-المجموع: ۹/۲۲۸-

مغني المحتاج: ۲/۱۱-بدائع: ۶/۳۰۶-كتاب الفقه: ۲/۳۱-اعلاء

السنن: ۱۳/۲۳۹-تكملة فتح الملهم: ۱/۵۲۶)

(۱۲۲) (ابوداود: كتاب البيوع، باب في كسب الحجام- ابن ماجه: ابواب

التجاراات، باب كسب الحجام)

(۱۲۳) (بخاري: كتاب الطب، باب الحمامة من الداء- مسلم: كتاب

المساقاة، باب حل اجرة الحجامة؛

(۱۲۳) (ابوداود: كتاب البيوع، باب في ثمن السنور - ابن ماجه: ابواب

التجارات، باب نهى عن ثمن الكلب ومهر البغي)

(۱۲۵) (ابوداود: كتاب البيوع، باب في ثمن السنور - ابن ماجه: كتاب

الصيد، باب الهرة)

(۱۲۶) (المسند الجامع: ۲۸۷/۱۷)

(۱۲۷) (ابن ماجه: ابواب التجارات، باب ما لا يحل بيعه)

(۱۲۸) (مسند احمد: ۲۱۳/۵ - مستدرک حاکم: ۵۵/۲)

(۱۲۹) (ابن ماجه: ابواب التجارات، باب النهى عن التفريق بين السبي

(۱۳۰) (ابوداود: كتاب البيوع، باب فيمن اشترى عبدا فاستعمله ثم وجد

به عيبا - نسائي: كتاب البيوع، باب الخراج بالضمان)

(۱۳۱) (ابن ماجه: ابواب التجارات، باب من مر على ماشية قوم او حائط

هل يصيب منه)

(۱۳۲) (المسند الجامع: ۳۰۵/۵)

(۱۳۳) (بخاری: كتاب الشرب والمساقاة، باب الرجل يكون له

ممر او شرب او حائط - مسلم: كتاب البيوع، باب النهى عن

المعاقلة والمزابنة والمخابرة الخ)

(۱۳۴) (بخاری: كتاب البيوع، باب ما يذکر فی بيع الطعام والمحکرة -

مسلم: كتاب البيوع، باب بطلان بيع المبيع قبل القبض)

(۱۳۵) (بخاری: كتاب البيوع، باب لا يبيع على بيع اخيه - مسلم: كتاب

البيوع، باب تحريم بيع الرجل على بيع اخيه)

(۱۳۶) (ابوداود: كتاب الاشربة، باب ما جاء في الخمر تخلل)

(۱۳۷) (والنفصيل في: تكملة فتح الملهم: ۵۵۱/۱)

(۱۳۸) (مسلم: كتاب الاشربة، باب تحريم تخليل الخمر)

(۱۳۹) (ابوداود: كتاب الجهاد، باب في ابن السبيل يا كل من الثمر

ويشرب من اللبن اذا مر به الخ)

(۱۴۰) (بخاری: كتاب البيوع، باب بيع الميتة والاهنم - مسلم: كتاب

المساقاة، باب لتحريم بيع الخمر)

(۱۴۱) (ابوداود: كتاب البيوع، باب الرجوع في الهبة - نسائي: كتاب

النحل، باب رجوع الرالذليما يعطى ولده)

- (۱۳۲) (ابوداؤد: کتاب البیوع، باب الرجوع فی الهبة - نسائی: کتاب النحل، باب رجوع الوالد فیما یعطی ولده)
 (۱۳۳) (والتفصیل فی: المغنی لابن قدامة: ۶۹۸/۵ - مغنی المحتاج: ۳۰۲/۲ - الفقه الاسلامی: ۲۸/۵)
 (۱۳۴) (بخاری: کتاب البیوع، باب بیع الزبیب بالزبیب والطعام بالطعام - مسلم: کتاب البیوع، باب تحریم بیع الرطب بالتمر الا فی العرايا)
 (۱۳۵) (والتفصیل فی: المغنی لابن قدامة: ۶۵/۳ - کتاب الفقه علی المذاهب الاربعة: ۳۹۵/۲ - حلیۃ العلماء: ۱۸۲/۳ - بدائع: ۱۹۲/۵ - المنتقى: ۲۲۶/۲)
 (۱۳۶) (بخاری: کتاب البیوع، باب لا یبیع علی بیع اخیه - مسلم: کتاب البیوع، باب تحریم بیع الزجل علی بیع اخیه وسومه علی سومه الخ)
 (۱۳۷) (ابوداؤد: کتاب البیوع، باب فی الرجحان فی الوزن - نسائی: کتاب البیوع، باب الرجحان فی الوزن)
 (۱۳۸) (المعجم الکبیر: ۱۶۹/۱۹)
 (۱۳۹) (مسلم: کتاب المساقاة، باب فضل انظار المعسر والتجاوز فی الاقتضاء الخ)
 (۱۴۰) (بخاری: کتاب الحوالات، باب فی الحوالة - مسلم: کتاب المساقاة، باب تحریم مظل الغنی وصحة الحوالة الخ)
 (۱۴۱) (والتفصیل فی: المغنی لابن قدامة: ۵۸۳/۳ - الفقه الاسلامی وادلته: ۱۶۳/۵ بدائع: ۱۶/۶ - رد المحتار: ۳۳۱/۵ - کشاف القناع: ۳۴۲/۲ - المجموع: ۳۳۲/۱۳ - مغنی المحتاج: ۱۱۲/۲)
 (۱۴۲) (والتفصیل فی: المغنی لابن قدامة: ۵۷۷/۳ - المجموع: ۳۳۲/۱۳ - حلیۃ العلماء فی معرفة مذاهب الفقهاء: ۳۲/۵ - الفقه الاسلامی: ۷۵/۵ بدائع: ۱۸/۶ - المسبوط: ۵۲/۲۰ - مغنی المحتاج: ۱۶۵/۲)
 (۱۴۳) (السنن الکبری للبیہقی: ۷۱/۶)
 (۱۴۴) (بخاری: کتاب البیوع، باب بیع المنابذة - مسلم: کتاب البیوع، باب النہی عن المحاقلة والمزابنة والمخامرة الخ)
 (۱۴۵) (بخاری: کتاب السلم، باب السلم فی کیل معلوم - مسلم: کتاب

المساقاة باب المسلم:

- (۱۵۷) (والتفصیل الفقہ الاسلامی وادلتہ: ۶۱۵/۳ - المبسوط: ۱۳۱/۱۲ - بدائع: ۲۰۹/۵ - المغنی لابن قدامة: ۳۰۷/۳ - اعلیٰ السنن: ۳۱۹/۱۳)
- (۱۵۸) (والتفصیل فی: الفقہ الاسلامی وادلتہ: ۷۳۳/۳ - مغنی المحتاج: ۱۱۸/۲ - المہذب: ۳۰۳/۵ - المغنی لابن قدامة: ۳۵۰/۲)
- (۱۵۹) (مصنف عبدالرزاق: ۲۱/۸ - السنن الکبریٰ للبیہقی: ۲۳/۶ - تکملة فتح الملہم: ۶۳۱/۱)
- (۱۶۰) (مسلم: کتاب المساقاة، باب الشفعة - ابوداؤد: کتاب البیوع باب ارض المشترک یرید بعضهم بیع نصیب بعض)
- (۱۶۱) (والتفصیل فی: تکملة فتح الملہم: ۶۶۲/۱)
- (۱۶۲) (بخاری: کتاب الشرب والمساقاة، باب الرجل یكون له ممر أو شرب فی حائط أو فی نخل - مسلم: کتاب البیوع - باب النہی عن المحاقلة والمخابرة وعن بیع المعارمة الخ)
- (۱۶۳) (ابوداؤد: کتاب البیوع، باب فی التسعیر - ابن ماجہ - ابواب التجارات، باب من کرہ ان یسعر)
- (۱۶۴) (مسلم: کتاب الايمان، باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم من غشنا فليس منا - ابن ماجہ: ابواب التجارات، باب النہی عن الغش)
- (۱۶۵) (مسلم: کتاب المساقاة والمزارعة، باب جواز اقتراض الحيوان - بخاری: کتاب الرکالة، باب وکالة الشاهد والغائب جائزة)
- (۱۶۶) (بخاری: کتاب الرکالة، باب الرکالة فی قضاء الدين - مسلم: کتاب المساقاة: باب جواز اقتراض الحيوان)
- (۱۶۷) (مسلم: کتاب المساقاة، باب جواز اقتراض الحيوان واستحياب توفيته - ابوداؤد: کتاب البیوع، باب حسن القضاء)
- (۱۶۸) (انسائي: کتاب البیوع، باب حسن المعاملة والرفق فی المطالبة)
- (۱۶۹) (بخاری: کتاب البیوع، باب السهولة والسماحة فی الشراء - مسند احمد: ۳۴۰/۳)
- (۱۷۰) (السنن الکبریٰ للبیہقی: ۳۳۷/۲ - مستدرک حاکم: ۶۵۶/۲)
- (۱۷۱) (والتفصیل فی: الفتاویٰ العالمگیریة المعروفة بالفتاویٰ الهندية: ۳۲۱/۵)

- (۱۷۲) (المسند الجامع: ۵۲۲/۱۰)
- (۱۷۳) (تكملة فتح الملهم: ۵۳۶/۲)
- (۱۷۴) (المسند الجامع: ۷۸/۲ - ابن ماجه - ابواب الاحكام باب ذكر
القضاة)
- (۱۷۵) (بخاری: كتاب الاعتصام، باب اجر الحاكم اذا اجتهد واصاب -
مسلم: كتاب الاقضية، باب بيان ان اجر الحاكم اذا اجتهد فاصاب
الخ)
- (۱۷۶) (ابوداود: كتاب الاقضية، باب اجتهد الراي في القضاء - مسند
احمد: ۲۳۶/۵ - المسند الجامع: ۲۳۰/۱۵)
- (۱۷۷) (مسند احمد: ۵۵۰۲۲/۳ - السنن الكبرى للبيهقي: ۸۸/۱۰)
- (۱۷۸) (ابن ماجه: ابواب الاحكام، باب التغليظ في الحيف والرشوة -
المسند الجامع: ۱۷۱/۸)
- (۱۷۹) (ابوداود: كتاب الاقضية، باب كيف القضاء - ابن ماجه: كتاب
لاحكام، باب ذكر القضاء)
- (۱۸۰) (الترغيب والترهيب: ۱۷۷/۳)
- (۱۸۱) (بخاری: كتاب الاحكام، باب هل يقضى الحاكم او يقتل وهو
غضبان - مسلم: كتاب الاقضية، باب كراهة قضاء القاضي وهو
غضبان)
- (۱۸۲) (المسند الجامع: ۲۶۲/۱۵)
- (۱۸۳) (المسند الجامع: ۳۷۷/۱۷ - مسند احمد: ۳۷۷/۲)
- (۱۸۴) (المسند الجامع: ۹۷/۲)
- (۱۸۵) (بخاری: كتاب الشهادات، باب من اقام البيعة بعد اليمين -
مسلم: كتاب الاقضية، باب بيان ان حكم الحاكم لا يغير الباطن)
- (۱۸۶) (والتفصيل في: اعلاء السنن: ۱۱۱/۱۵ - تكملة فتح الملهم: ۵۶۸/۲)
- (۱۸۷) (مسلم: كتاب الايمان - باب وعيد من اقتطع حق مسلم بيمين
فاجرة بالنار - ابوداود: كتاب الايمان والندور، باب التغليظ في
الايمان الفاجرة)
- (۱۸۸) (المسند الجامع: ۱۵۷/۱۱)
- (۱۸۹) (بخاری: كتاب الرهن، باب اذا اختلف الراهن والمرتهن - مسلم:
كتاب الاقضية، باب اليمين على المدعي عليه)

- (۱۹۰) (ابوداؤد: کتاب الاقضية، باب القضاء باليمين والشاهد - ابن
ماجة: کتاب الاحکام، باب القضاء بالشاهد واليمين)
- (۱۹۱) (ابن ماجه: کتاب الاحکام، باب القضاء باليمين والشاهد - مسند
احمد: ۳/۳۰۵)
- (۱۹۲) (والتفصيل في: اعلاء السنن: ۱۵/۳۵۰، تکملة فتح الملهم:
۲/۵۵۷)
- (۱۹۳) (بخاری: کتاب العتق، باب اذا اعتق عبد ابين اثنين - مسلم: کتاب
العتق، باب التجزى في العتق)
- (۱۹۴) (والتفصيل في: حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء:
۶/۱۶۰-۶۳، بدائع: ۴/۸۶)
- (۱۹۵) (بخاری: کتاب العتق، باب اذا اعتق نصيبا في عبد - مسلم: کتاب
العتق، باب ثبوت السعاية)
- (۱۹۶) (بخاری: کتاب العتق، باب اذا اعتق عبد ابين اثنين - مسلم: کتاب
العتق، باب التجزى في العتق)
- (۱۹۷) (ابوداؤد: کتاب البيوع، باب في العمري - المسند الجامع: ۷/۱۹۲ -
مسند احمد: ۵/۸)
- (۱۹۸) (والتفصيل في: الفقه الاسلامي وادلته: ۵/۸ - الشرح الكبير مع
الدسوقي: ۲/۹۷)
- (۱۹۹) (بخاری: کتاب الهبة، باب ما قيل في العمري والرقبي - مسلم:
کتاب الهبات، باب العمري)
- (۲۰۰) (مسند احمد: ۳/۳۱۲ - مسلم: کتاب الهبات، باب العمري)
- (۲۰۱) (ابوداؤد: کتاب البيوع، باب في الرقبى - ابن ماجه: کتاب الهبات،
باب الرقبى)
- (۲۰۲) (والتفصيل في: معنى المحتاج: ۲/۳۹۹، بدائع: ۶/۱۱۷)
- (۲۰۳) (ابن ماجه: کتاب الاحکام، باب في الصلح)
- (۲۰۴) (بخاری: کتاب المطالم والغصب، باب لا يمنع جار جاره ان يغرز -
مسلم: کتاب المساقاة، باب غرز الخشب في جدار الجار)
- (۲۰۵) (والتفصيل في: تکملة فتح الملهم: ۱/۶۶۸)
- (۲۰۶) (مسلم: کتاب الايمان، باب اليمين على نية المستحلف -
ابوداؤد: کتاب الايمان، باب المعارض في اليمين)

- (۲۰۷) ابوداؤد: کتاب الافضیة، ابواب من القضاء - ابن ماجه: کتاب الاحکام، باب اذا تشاجر واهی الطريق)
- (۲۰۸) بخاری: کتاب المظالم والغصب، باب اذا اختلفوا فی الطريق المیشاء - مسلم: کتاب المساقاة، باب قدر الطريق اذا اختلفوا فيه)
- (۲۰۹) ابوداؤد: کتاب الطلاق، باب من احق بالولد - ابن ماجه: کتاب الاحکام، باب تخیر الصبی بین ابویه)
- (۲۱۰) والتفصیل فی: مفسی المحتاج: ۳۵۶/۳، بدائع: ۳۳، ۳۲، ۳۳)
- (۲۱۱) ابوداؤد: کتاب البیوع، باب فی الرجل یاکل من مال ولده - نسائی: کتاب البیوع، باب الحث علی الکسب)
- (۲۱۲) بخاری: کتاب المظالم والغصب، باب اذا کسر قصعة اوشینا لغيره - ابوداؤد: کتاب البیوع، باب فیمن افسد شیئا یغرم مثله)
- (۲۱۳) ترمذی: کتاب الاحکام، باب ماجاء فیمن یکسر له الشئ)
- (۲۱۴) بخاری: کتاب المغازی، باب غزوة الخندق - مسلم: کتاب الجهاد، باب بیان من البلاغ)
- (۲۱۵) والتفصیل فی: در المختار: ۱۵۳/۱)
- (۲۱۶) ابوداؤد: کتاب الحدود، باب فی الرجل یزنی بحریمة - ابن ماجه: کتاب الحدود، باب من تزوج امرأة ابیه من بعده)
- (۲۱۷) بخاری: کتاب الشرب والمساقاة، باب شرب الاعلی الی الکعبین - ابن ماجه: ابواب الرهون، باب الشرب من الاودية)
- (۲۱۸) مسلم: کتاب الايمان، باب من اعتق شرکاله فی العبد - ابوداؤد: کتاب العتق، باب فیمن اعتق عبدا لم یبلغهم الثلث)
- (۲۱۹) والتفصیل فی: المفسی لابن قدامة: ۳۵۸/۹، بدائع: ۴۹/۳)
- (۲۲۰) ابوداؤد: کتاب العتق، باب فیمن ملک ذارحم محرم - ابن ماجه: کتاب العتق، باب من ملک ذارحم محرم فهو حر)
- (۲۲۱) ابوداؤد: کتاب البیوع، باب فی زرع الارض بغير اذن صاحبها - ابن ماجه: کتاب الرهون، باب من زرع فی ارض قوم بغير اذنهم)
- (۲۲۲) بخاری: کتاب الهبة، باب الهبة للولد - مسلم: کتاب الهبات، باب کراهة تفضیل بعض الاولاد فی الهبة)
- (۲۲۳) والتفصیل فی: حلیة العلماء فی معرفة مذاهب الفقهاء: ۳۳/۱

تكملة فتح الملهم: ۶۸/۲

- (۲۲۳) (والتفصيل في: حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء: ۴۴/۶)
- (۲۲۵) (ابوداود: كتاب البيوع باب في الشفعة)
- (۲۲۶) (والتفصيل في: الفقه الاسلامي وادلته: ۸۰۰/۵ - بدائع: ۴/۵ - درمختار: ۲۲۱/۶ - مغني المحتاج: ۲۹۷/۲)
- (۲۲۷) (ابوداود: كتاب البيوع، باب في الشفعة - ابن ماجه: كتاب الشفعة، باب الشفعة بالجوار)
- (۲۲۸) (بخاري: كتاب الحيل، باب في الهبة والشفعة - ابوداود: كتاب البيوع، باب في الشفعة)
- (۲۲۹) (اعلاء السنن: ۴/۱۷ - المسند الجامع: ۲۳۱/۵)
- (۲۳۰) (والتفصيل في: الفقه الاسلامي وادلته: ۷۹۵/۵ - درالمختار: ۲۱۷/۶ - بدائع: ۱۲/۵ - مغني المحتاج: ۲۹۶/۲)
- (۲۳۱) (بخاري: كتاب الشفعة، باب اذا اخبره رب اللقطة بالعلامة - مسلم: كتاب اللقطة، الاحاديث في احكام اللقطة)
- (۲۳۲) (بخاري: كتاب اللقطة، باب ضالة الابل - مسلم: كتاب اللقطة، باب هل ترد اللقطة الى صاحبها اذا عرفها)
- (۲۳۳) (والتفصيل في: الفقه الاسلامي وادلته: ۷۷۶/۵ - البدائع: ۲۰۲/۶ - درالمختار: ۲۷۸/۳)
- (۲۳۴) (والتفصيل في: المبسوط للرخسي: ۸/۱۱ - بدائع: ۲۰۲/۶ - درالمختار: ۲۸۲/۳)
- (۲۳۵) (والتفصيل في: المبسوط للرخسي: ۳/۱۱ - بدائع: ۲۰۲/۶ - درالمختار: ۲۷۹/۳ - مغني المحتاج: ۳۱۵/۲)
- (۲۳۶) (ابن ماجه: ابواب اللقطة، باب ضالة الابل والبقر والغنم)
- (۲۳۷) (بخاري: كتاب اللقطة، باب ضالة الابل - مسلم: كتاب اللقطة، باب الفرق بين لقطة الابل وغيرها)
- (۲۳۸) (بخاري: كتاب الشروط، باب الشروط في الوقف - مسلم: كتاب الوصية، باب الوقف)
- (۲۳۹) (والتفصيل في: المبسوط: ۲۸/۱۲ - درمختار: ۳۳۷/۲ - مغني المحتاج: ۳۸۹/۲ - الانصاف: ۱۰۰/۷)
- (۲۴۰) (مسلم: كتاب الوصية، باب ما يلحق الانسان من الثواب بعد

وفاته۔ ابو داؤد: کتاب الوصایا، باب ما جاء فی الصدقة علی المیت)

(۲۳۱) بخاری: کتاب الزکاة، باب فی الرکاز الخمس۔ مسلم: کتاب

الحدود، باب جرح المعجماء والمعدن والمشرجهما)

(۲۳۲) او التفصیل فی: بدائع: ۲۷۲/۷۔ درمختار: ۶۰۳/۶۔ مفتی المحتاج:

۲۰۴/۳۔ کشف القناع: ۱۳۹/۳)

(۲۳۳) او التفصیل فی: درمختار: ۳۱۸/۲۔ بدائع: ۶۸، ۱۶۵/۲۔ الشرح

الصغیر: ۱۵۰/۱۔ مفتی المحتاج: ۳۹۳/۱)

(۲۳۴) کتاب الاموال لابی عیید: ۲۱۱/۱)

(۲۳۵) ابو داؤد: کتاب الخراج والامارة والفنی، باب احياء الموات)

(۲۳۶) او التفصیل فی: بدائع: ۱۱۳/۶۔ درمختار: ۳۳۲/۶۔ الشرح الكبير:

۱۶۹/۳)

(۲۳۷) ابو داؤد: کتاب الخراج والامارة، باب فی القطاع الارضین)

(۲۳۸) ابو داؤد: کتاب الخراج والامارة والفنی، باب فی القطاع الارضین)

(۲۳۹) بخاری: کتاب الحرث والمزارعة، باب فضل الزرع والغرس اذا

اکل عنه۔ مسلم: کتاب المساقاة، باب فضل الغرس والزرع)

(۲۴۰) بخاری: کتاب المزارعة، باب المزارعة۔ ابو داؤد: کتاب البیوع،

باب فی المساقاة)

(۲۴۱) او التفصیل فی: المجموع: ۳۱۷/۱۳۔ المفتی لابن قدامة: ۳۸۲/۵۔

تکملة فتح الملهم: ۳۳۲/۱)

(۲۴۲) او التفصیل فی: البدائع: ۱۸۱، ۱۷۹/۶۔ درمختار: ۲۵۵/۶۔ مفتی

المحتاج: ۳۲۵/۲۔ الشرح الصغیر: ۳۹۸/۳)

(۲۴۳) ابو داؤد: کتاب البیوع، باب فی المخابرة۔ مسند رکذ حاکم: ۳۸۶/۲)

(۲۴۴) مسند احمد: ۱۳۱/۳۔ نسائی: کتاب المزارعة، النہی عن کراء

الارض)

(۲۴۵) ابو داؤد: کتاب البیوع، باب فی المزارعة۔ المسند الجامع:

۲۳۳/۶)



آخذ

اسهل المدارک	دارالفکر	بیروت
اعلاء السنن (جدید)	ادارة القرآن والعلوم الاسلامی	کراتشی
التنہید لابن عبد البر	دارالکتب العلمیہ	
الانصاف للمرادی	دار احیاء التراث العربی	بیروت
الشرح الصغیر	دارالمعارف	مصر
الفقه الاسلامی وادلتہ	دارالفکر	بیروت
الافصاح عن معانی الصحاح	موسہ السعدیہ	ریاض
المجموع	دارالفکر	بیروت
المسند الجامع	انشرکہ المتحدہ	الکویت
المہذب للشیرازى	مطبعہ عیسیٰ البابى الجلی	مصر
المبسوط للرخسی	دارالمعرفہ	بیروت
المعجم الکبیر للطبرانی	مطبعہ الزہراء الحدیثہ	موصل
السنن الکبری للبیہقی	نشر السنہ	بیروت
المنتقى على الموطأ للبخاری	مطبعہ السعاریہ	مصر
المغنی لابن قدامہ	مکتبہ الریاض الحدیثہ	ریاض
بدایہ المجتہد	مطبعہ محمد علی	مصر
بدائع الصنائع	ایچ ایم سعید کمپنی	کراتشی
المسند	دارالمعارف	مصر
تکملة فتح الملہم	مکتبہ دارالعلوم	کراتشی
حاشیہ الدسوقي	دارالفکر	بیروت
حلیۃ العلماء فی معرفۃ مذاہب الفقہاء	دارالباز مکتبہ الرسالہ	مکہ المکرمہ

سنن الدار قطنی	مطبعة الفجالة الجديدة	
رد المختار	ایچ ایم سعید کمپنی	کراچی
روضۃ الطالبین	المکتب الاسلامی	بیروت
فتح الباری	دار نشر المکتب الاسلامیہ	لاہور
کتاب الموضوعات	المکتبۃ السلفیہ	المدينة المنورة
کتاب الفقه علی المذاہب الاربعہ	المکتبۃ التجاریہ	مصر
کتاب الحجۃ علی اهل المدينة	دار المعارف النحانیہ	لاہور
کشاف القناع	عالم الکتب	بیروت
کنز العمال	موسسة الرسالة	بیروت
الہدایہ	مکتبہ شرکتہ علمیہ	ملتان
عمدة القاری	دار الفکر	بیروت
سنن الدارمی	دار المحاسن الطباعة	القاهرة
مغنی المحتاج	دار احیاء التراث العربی	بیروت
مسند احمد	المکتب الاسلامی	بیروت
مستدرک حاکم	مجلس دائرة المعارف الاسلامیہ	حیدرآباد

